
55


ÖPRÜLÜ
557

حاشية ابن كمال پاشا على قال السلاميه ه

۳۵۰

حاشیهٔ ابن کمال علی الهدایه

مرا بخلق چه حاجت مرا خدای است
شهان ملک همه بندهٔ خدای منند

گفتم این وفا و مهر در عالم کیست
باز میگفتم که شاید بوده باشد عالمست

بکشتن می دهد بیمم که تا اندوهگین باشم
چه حظ از زندگی دیدم که از مردن غمین باشم

هب ان النفس قد بلغت مناها
الم تك المنية منتهاها

حا

٢٥٠

سامي

نظر فيه اذل عباد الله
الاكرم حسين بن رستم
عفي عنه وعن
والديه

داغب



حاشية ابن كمال باشا
لاول الهداية

من ودايع الدهر عندي
وانا الفقير

ويكفيك قول الناس فيما ملكته
لقد كان هذا مرة لفلان



٥٥٧



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارات الكتب في اللغة الجمع ومنه الكتابة وهي تصوير اللفظ بحروف هجائية فان فيه جمع صور الحروف على اشكالها **والكتاب** وهو في الاصل مصدر يسمى به المكتوب على التوسع الشايع ثم غلب في العرف العام على جمع من الكلمات المفرزة بالتدوين وفي عرف النحويين على كتاب سيبويه وفي عرف الفقهاء على مختصر ابي الحسن القدوري وفي عرف الاصوليين على احد اركان الدين وفي عرف المصنفين على طائفة من المسائل اعتبرت منفردة عما عداها وقدار وقدر الاعتبار على اسحى انهم ولذلك يختلف باختلافهم فان منهم من يستحسن ان يجعل طائفة من المسائل كتابا مستقلا ومنهم من يستحسن ان يجعلها داخلة في كتاب آخر ومن قيد المسائل المذكورة بالفقهية فكانه زعم اختصاص العرف المذكور بالفقهاء ولا يخفى فساده **والطهارة** في اللغة النظافة وفي الشريعة نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية وسواء كان ذلك المحل تتعلق بالصلوة كالبدن والثوب والمكان او لم يكن كالاواني والاطعمة ومن خصه بالاول فقد اخطاء ومنه ش قوله ان سبب وجوب الطهارة وجوب الصلوة وف والاصل شرط اي الفرع ثم ان في الفرع امر آخر وهو ان موجب ما ذكر ان لا يجب طهارة الماء والبدن والثوب والمكان حتى يجب للسجد قبل وجوب الصلوة ولا يخفى ذلك لزوما وفسادا واعتبر ازالة النجاسة في حد الطهارة مفرد لا فرح لا يصدق على الطهارة الاصلية ومن اعتبرها فيه ثم قال ان طهارة المكان بهذا المعنى شرط للصلوة فقد اخطاء خطاء فاحشا والطهارة على ما اشرنا اليه انفا على نوعين حقيقة

وهي

وهي الطهارة عن الخبث وحكمية وهي الطهارة عن الحدث ومن النوع الاول طهارة الماء والبدن والثوب والمكان ومن قصرها على الثلثة فقد قصر ومن النوع الوضوء ويسمى الطهارة الصغرى والغسل و الثاني يسمى الطهارة الكبرى واما التيمم فهو خلف عنهما فلا حاجة الى عده قسما مستقلا فلهذا حصروا النوع الثاني الوضوء والغسل وما هو شرط الصلوة هو الوضوء واما الغسل فليس بشرط مطلق ولذلك صحت صلوة الصبي والبالغ بالسن بدون الغسل واذ قد عرفت ان الطهارة مشتملة على انواع مختلفة حقيقة وحكمية وقفت على وجه اختيار المصنف صيغة الجمع على صيغة المفرد بناء على ان في عبارة الجمع اشارة الى تعدد انواعها وما يقال من ان حصول اداة التعريف يلغي الجمعية فليس بعام بل مخصوص بموضع النفي نص عليه الامام فخر الاسلام البزدوي في اصوله وبعد التنزل عن عمومه لموضع الاثبات نقول انه لا يخل الاشارة المذكورة لان مدارها على ايراد صيغة الجمع لا على معناها فافهم وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل ذكر الطهارة بلفظ الجمع ولم يوحدها كما وحد الصلوة والزكوة لما ان لام التعريف اذا دخلت على الجمع يبطل معنى الجمع كما عرف في لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد فكان لفظ الجمع والمفرد سواء على انه فيه وجها آخر من الخلل لان التعليل المذكور لا يناسب المعلل فتامل وانما قدم كتاب الطهارة على كتاب الصلوة لانها من شرايط صحتها وحق الشرط ان يتقدم على المشروط ثم انه قدم الطهارة الحكمية على الطهارة الحقيقية لانها لا تسقط بعذر من الاعذار بخلاف الطهارة الحقيقية على ما ستقف عليه ان شاء الله تعالى ليتبين من حسن الطهارة فلا وجه للمناقشة ههنا في هذا المقام واما البداية بالطهارة الصغرى فلكونها عريا في الوجه المذكور بتقديم هذا الكتاب حيث لا يصح الصلوة بدونها وتصح بدون الطهارة الكبرى على ما نبهت عليه انفا واعلم ان سبب وجوب الطهارة ارادة ما لا يجوز بدونها كالصلوة و سجدة التلاوة ومس المصحف ومن قال سببه ارادة الصلوة فكانه غفل عن وجوبها عند ارادة مس المصحف ومن قال سببها وجوب الصلوة لا وجودها لان وجودها مشروط بها فكان متاخرا عنها والمتاخر لا يكون سببا للمتقدم فقد اخطاء في التعليل ولم يصب في المعلل لان وجود

الصلوة مشروط بوجود الطهارة لا بوجوبها فلا نيا فيه اشتراط وجوبها بوجود الصلوة فالصواب
في التعليل ان يقال لا نج يلزم ان لا يجب الطهارة قبل الصلوة بل بعدها ولا يخفى فساده
شرط وجوبها الحدث والخبث والحدث بخصوصه شرط وجوب الطهارة الحكمية قال
قدم الدليل على خلاف العادة ليقع الابتداء بكلام الله تيمنا وههنا نكتة اخرى وهي ان
الوضوء من الاحكام التعبدية التي على خلاف مقتضى حكم العقل حيث لا يغسل فيه مخرج النجس
ويغسل الاعضاء الطاهرة فناسب تقديم دليله كيلا يستقبله العقل بالانكار عند سماعه
واعلم ان الوضوء مكي بالفرض مدني بالتلاوة واصل ذكر ما روي عن اسامة رض ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم في اول ما اوحي اليه اتاه جبرائيل فعلمه الوضوء فلما فرغ من
الوضوء اخذ غرفة من ماء فنضح بها فرجه فالوضوء على هذا الحديث مكي بالفرض مدني بالتلاوة
قيل واما قالت عائشة رض فانزل الله آية التيمم ولم تقل آية الوضوء وهي
لانه قد كان مفروضا قبل غير انه لم يكن قرانا يتلى حتى نزلت آية المائدة وبهذا التفصيل
اندفع ما قيل ان آية الوضوء مدنية بالاتفاق والصلوة فرضت بمكة فيلزم ان يكون الصلوة بغير وضوء
حين نزولها واجيب عنه بانه يجوز ان يكون ماخوذا من الشرايع السالفة كما يدل عليه ما روي
عنه عم انه قال حين توضأ مرة مرة هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي اما اندفاع السؤال
فظاهر واما اندفاع الجواب فلان حديث اسامة رض قد دل على انه غير ماخوذ من الشرايع السالفة
ولا دلالة في حديث تثليث الوضوء على اخذه منها اذ المفهوم منه موافقة وضوئه عم لوضوء
ساير الانبياء ولا يلزم منه ان ياخذ شرايعهم قال يا ايها الذين امنوا قول يا حرف نداء
واي منادى مفرد معرفة وها مقحمة للتنبيه على ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده واي
كالمكرر لانه ان يجمعوا بين يا واللام مثل قولك يا الرجل والذين جمع الذي وهو اسم موصول
وضع وصلة لوصف المعارف بالجمل واي ليس بمعرفة فلا يصلح موصوفا فلا بد من موصوف
مقدر فيكون تقديره يا ايها القوم الذين او يا ايها الناس الذين والموصول لكمال غيبته

يحتاج

ولا يعود على غايب بحيث يخاطب فلا بد ان يكون ... وهي امنوا مغايبة

يحتاج الى صلة وعايد على الموصول وهو ضمير الفاعل في امنوا مغايبة ايضا وفاقا لها واذا تحققت
ان في صيغة الغايبة ضرورة لا مساغ للعدول عنها فقد وقفت على فساد ما قيل انه لنكتة وهي انه
لو قال آمنتم يا الذين كانوا حاضرين من المؤمنين في عصر النبي عم فذكره بلفظ الغايبة لتدخل
تحته كل من آمن الى قيام الساعة قال اذا قمتم اقول ذكر ههنا اذا وفي آية الغسل ان لان اذا
يستعمل في الاشياء الغالبة الوجود والقيام اي الصلوة بالنظر الى ديانة المسلم كذلك بخلاف
ان فانها تستعمل في الاشياء القليلة الوجود والجنابة شانها كذلك وقوله قمتم خطاب للمنادى
وصيغة الجمع مع افراد اي لما عرفت ان المنادى في الحقيقة هو الواقع بعده والخطاب اصابه
نحوه لاقتضاء حرف النداء اياه اذ لا يقال يا فلان ليفعلن بل يقال افعل فلا يكون من باب
الالتفات لان شرطه العدول عن الاسلوب المعهود ولم يوجد لان المعهود فيما نحن فيه الغيبة
في امنوا والخطاب في قمتم ثم انه لم يرد بالقيام معناه الحقيقي لعدم توقف وجوب الوضوء
عليه بالاجماع فانه يجب الوضوء بهذا النص على من يصلي قاعدا كما يجب على من يصلي قايما وشهد
لذلك تعديته بالى فان معناه الحقيقي وهو الانتصاب لا يناسبه الى بل هو مجاز عن القصد و
فالمعنى اذا قصدتم اي الصلوة وتعديته بالى لتضمنه معنى الانتهاء والوصول وفايدة ذلك
التضمين بيان ان المعتبر في وجوب الوضوء هو القصد المنتهي الى الشروع في الصلوة لا مطلق
القصد فلا يجب الوضوء على من قصد النافلة ثم رجع عنه ولم ينته الى الشروع فيها فافهم هذه
الدقيقة الانيقة ثم ان ظاهر الآية بعد صرف القيام عن ظاهره يوجب الوضوء على كل قاصد
الى الصلوة محدثا كان او غير محدث وهو مذهب اهل الظاهر والجمهور على خلافه فانهم
انما يجب الوضوء على من قصد الصلوة وهو محدث فلزمهم احد الامرين اما القول بتخصيص الخطاب
بالمحدثين وهو اختيار صاحب الكشاف ومن حذا حذوه او القول بتقييد الحكم بان يكون المعنى
اذا قمتم اي الصلوة وانتم محدثون والاول اولى لان التخصيص من قبيل البيان والتقييد
من قبيل النسخ عندنا والاول اهون على ان تمسكهم في صرف الآية عن ظاهرها ما روي عنه عم

انه كان يتوضأ لكل صلاة فلما كان يوم الفتح صلى الخمس بوضوء واحد فقال عمر رضه رايتك اليوم فعلت شيئا لم تكن تفعله من قبل فقال عمدا فعلته يا عمر كيلا تحرجوا وقد تقرر في موضعه من الاصول ان خبر الواحد يصلح لتخصيص الكتاب دون نسخه واياك ان تظن انه لو اجري النص المذكور على ظاهر عمومه يلزم منه فساد بين وحرج عظيم وقد نفاه الشرع فالخبر المذكور مما كره بالنص النافي للحرج فيجوز تقييد الكتاب ونسخه به لان ما ذكره لزوم الفساد والحرج هو اجراء لفظ القيام على ظاهره على ما ستقف عليه وقد عرفت انه مصروف عن ظاهره والكلام بعد ذكره وذكر ظاهره وان خفي على بعضهم ومنهم من ظن ان تمسك الجمهور فيما قالوا لزوم تفويت المقصود والاحياء بالاشتغال بعقوده فانه لو كان الامر كما ذكره اهل الظاهر يلزم ان يجب وضوء آخر على من جلس فتوضأ ثم قام الى الصلوة وفيه تفويت الصلوة بالاشتغال بالوضوء ولا يخفى فساده لان كلامهم في قيام الحاجة الى تخصيص الخطاب بالمحدثين بعد صرف القيام عن ظاهره كيف وتاجرتهم مع اهل الظاهر انما هي فيه والمحذور المذكور قد اندفع بصرفه قبل تخصيص الخطاب نعم ما ذكره يصلح للتمسك في صرف القيام عن ظاهره واهل الظاهر يساعدهم فيه كما لا يخفى ومنهم من استدل على اشتراط الوضوء بالحدث بانه لما ذكر التيمم معلقا بالحدث وهو بدل عن الوضوء والبدل لا يفارق الاصل في شرطه وسببه وتعليق التيمم على الحدث على انه شرط له اذ لا يصلح ان يكون سببا له لانه ادنى درجات السبب ان يكون طريقا للمسبب مفضيا اليه والحدث مناف له لا يقال ان البدل قد فارق الاصل بالنية فانها شرط في التيمم دون الوضوء لان المراد من الشرط شرط الوجوب لا شرط الصحة ويفصح عن نظمه مع السبب والنية شرط صحة التيمم لا شرط وجوبه فلا وجه للتمسك بها في قضية مفارقة البدل للاصل نعم لو قيل ان صلوة الجمعة بدل عن صلوة الظهر وقد فارقتها في شرط الوجوب حيث كانت الحرية والاقامة شرطا لوجوب صلوة الجمعة ولم يكن واحدة منهما شرطا لوجوب صلوة الظهر لكان له وجه كما لا يخفى ثم ان الوجه المذكور على تقدير تمامه انما يدل على اشتراط الوضوء بالحدث كما اشار اليه بقوله وان كنتم محدثين في الآية الكريمة وهذا ظاهر وانا خفي على من قال بعد

تقرير

تقرير الوجه المذكور وانما اضمر قوله وانتم محدثون كراهة ان يفتتح اية الطهارة بذكر الحدث ليت شعري كيف يلزم افتتاح الآية المذكورة بذكر الحدث على ما ذكره وقد اعترض ذكر القايل على الوجه المذكور بان آية الوضوء بعبارتها تدل على وجوب الوضوء على كل قايم وآية التيمم باشارتها على وجوبه على المحدثين والعبارة قاضية على الدلالة كما عرفت ثم اجاب عنه بان العمل بظاهر آية الوضوء يقتضي وجوب القيام للوضوء دايما لان اداء الصلوة لا يتحقق اذ ذاك الا اذا توضأ قائما وذلك باطل بالاجماع وما يفضي الى الباطل باطل واذا ثبت هذا ظهر ان ظاهر الآية غير مراد فلا يقتضي عبارة الوضوء على كل قايم فيسلم الدلالة عن المعارضة وقد اخطأ في السؤال ولم يصب في الجواب اما الاول فلان القاعدة القائلة ان العبارة قاضية على الدلالة فيما اذا قام التعارض بينهما على وجه يتعين اسقاط احديهما عن حيز الاعتبار لعدم امكان التوفيق بينهما المصحح للعمل بهما وليس الامر فيما نحن فيه كذلك فان تعارضهما بعد الحد المذكور كيف فان التوفيق بينهما ممكن بما ذكره المستدل من حمل الكتاب بما في الاول من التخصيص واما الثاني فلان المراد من عبارة آية الوضوء لفظ القيام مرادا منه معنى القصد لا القيام الحقيقي اللغوي بالصرف عن ظاهره لقيام قرينة دالة عليه لا يخرج عن حد العبارة المصطلحة عند الاصوليين كما توهم المجيب وذكر ظاهر عند من له ادنى دربة في هذا الفن فرض الطهارة الفاء للتعقيب لا للتفريع لان المتفرع على الآية المذكورة ولو قصد للزم تفريع الحكم على الدليل فكان حقه ان يقول فالطهارة فرض ثم يشرع في تفصيل فرايضها ولما عدل عنه الى بيان فرايض الطهارة مرتبا فكانه نزل الاخبار عن فرضيته منزلة البيان الاجمالي لفرايض الطهارة فلا جرم حمل تلك الفاء على التعقيب كما يحمل عليه الفاء الواقعة بين الاجمال والتفصيل ومن لم يتفطن لهذا الاعتبار الوقيق قال بعد التصريح بانها للتعقيب دخلت على الحكم بعد ذكر الدليل ان يكون للسببية وقد فصح عن ذكر من قال الفاء فيه هي الفاء الداخلة على الحكم على معنى ان ما بعدها ثابت لما قبلها حكما لذا ذهب انه بعد هذا التصريح قال وهذا لان الفاء تدخل على الحكم لما انه يعقب العلة كما في قولك ضرب فاوجع واطعم فاشبع فكذا فيما نحن فيه لان فرضية هذه الاشياء ثبتت بالآية التي قبلها فكانه

ولم يفهم انه موجب دخولها الحكم بعد ذكر الدليل صح

غافل عن الفرق بين الفاء السببية والفاء التعقيبية وقد نبهناك على انه سبب الاية
المذكورة لفرضية الطهارة والمقصود لم يخبر عنه حتى يكون الفاء داخلة على المسبب بل اخبر عن
فرايضها فانه خبر به حال من احوال المسبب لا نفسه وحاصله ان حكم الآية المذكورة الطهارة فرض و
المذكور فرض الطهارة كذا وكذا وابن الثاني عن الاول فتامل ثم ان ههنا دقيقة لا بد من
التنبيه عليها وهي ان الله عقب الاية المذكورة بتفصيل فرايض الوضوء لا ببيان فرضية
ايضا ثابتة بها اشارة اي ان المأخوذ منها تفصيل فرايضه وتعيين مقاديرها لا فرضية
نفس الوضوء لانها من ضروريات الدين في كل عصر من لدن رسول الله وكذا الحال في الصلوة
ولو كان لم يتعذر لاثباتها فكانه قصد بتلك الاشارة دفع ما عسى ان يخطر ابي البال من اثبات
فرضية الوضوء بالاية المدنية ان يكون الصلوة المفروضة بمكة بغير وضوء وقد استقصا
تفصيلا يتعلق بهذا المعنى فتذكر بقي هناك شيء وهو ان الفاء المذكورة سواء كانت لترتيب
الحكم على الدليل او لتعقيب الاجمال بالتفصيل يفصح عن كون المراد بيان فرايض الوضوء
المامور به في الاية المذكورة فعلى هذا التقرير لا بد ان يذكر في جملة الفرايض اذ لا نزاع
في ان الوضوء المامور به لا يصح بدون النية وانما نزاعهم في توقف الصلوة على الوضوء
المامور به واشار ابو الحسن الكرخي في كتابه الى هذا وقال الامام ابو زيد الدبوسي
في الاسرار ان كثيرا من المشايخ يظنون ان المامور به من الوضوء يتادى بغير نية وذلك
غلط فان المامور به عبادة والوضوء بغير النية ليس بعبادة وقال شيخ الاسلام
خواهر زاده في مبسوطه ان الوضوء لا يصير قربة بدون النية لكن صحة الصلوة لا تتوقف
على وضوء هو قربة بل على تطهير الاعضاء المخصوصة عن الحدث ليصير العبد به اهلا للقيام بين
يدي الرب فان قلت هو مامور بالغسل وهو فعل اختياري مسبوق بالقصد فلا يحصل بالاغتسال
من غير قصد منه ايضا قولنا اذا اردت الدخول على الامير فتاهب له فيكون معنى الآية
اذا اردتم القيام الى الصلوة فتوضاوا لذلك قلت لا كلام في ان الاتيان بالوضوء

المامور به

المامور به بغير مقصود وانما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمامور به وبغيره لان الماء
مطهر بالطبع بخلاف التراب فلا يصير مطهرا الا بالشرط الذي ورد به الشرع وهو كونه
للصلوة اي بهالكلامه والفرض التقدير والقطع قال الله سورة انزلناها وفرضناها اي
قدرناها وقطعنا الاحكام فيها واصطلاحا ما ثبت لزومه بدليل قطعي لا شبهة فيه
كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحق تخصيص او تاويل ومن قال ان الفرض هنا بمعنى
المفروض فكانه غفل عن كونه من المنقولات الشرعية ولولا تلك الغفلة لما ارتكب الى التجوز اللغوي
المستغنى عنه بحمله على معناه الاصطلاحي ثم ان ما ذكر هو معنى الفرض القطعي ويسمى فرضا
علما وعملا وقد يطلق الفرض على ما يفوت الجواز بفوته ولا يجبر بجابر وهو الفرض الاجتهادي
والعملي والفرض بهذا المعنى داخل في قسم الواجب المفسر بما يلزم علينا بدليل فيه
شبهة كخبر الواحد وخبر المشهور والعام المخصص او المأول من المتواتر سنة كانت او كتابا
الا انه يمتاز عن ساير الواجبات بخصوصية اشرنا اليه في تعريفه حيث قلنا ولا
يجبر بجابر فان تلك الخصوصية لا يوجد في ساير الواجبات بخصوصية اشرنا
اليه في تعريفه حيث قلنا فان تلك الخصوصية لا توجد في ساير الواجبات كقراءة
الفاتحة وتعديل الاركان في الصلوة وبهذا التفصيل اتضح ان الواجب على نوعين
كما ان الفرض على نوعين وان اقوى نوعي الواجب هو النوع الضعيف من الفرض وانما
اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه من مزال اقدام الافهام ولا يوجد في كتب القوم ما يتضح
به المرام ويندفع به الاوهام والمراد ههنا هو النوع الاول من الفرض لان اصل مسح
الراس من الفروض القطعية وان كانت فرضية مسح القدر المعين منه اجتهادية
ولقد احسن الامام ابو الحسين القدوري في مختصره حيث لم يعين قدر الممسوح حين
عد مسح الراس من الفروض ثم عينه بقوله والمفروض في مسح الراس مقدار الناصية
وهو ربع الراس تنبيها على الفرق الذي ذكرناه ومن لم يتنبه لذلك عدل عن الاسلوب

رد لصاحب الوقاية منه

المذكور وقال فرض الوضوء غسل الوجه من الشعر الى الاذن واسفل الذقن واليدين والرجلين مع المرفقين والكعبين ومسح ربع الراس واللحية ونظرا الى ما فيه من الاختصار البليغ مع جزالة اللفظ وغفل عما فات به من الاعتبار اللطيف من جهة المعنى والمراد بالطهارة الوضوء واضافة الفرض اليه من قبيل اضافة العام الى الخاص كما في مفهوم الشيء فاضافته اليه بمعنى اللام لا من قبيل اضافة الجزء الى الكل اذ ليس في الوضوء شيء سوى الفرض فان سننه ومستحباته من اوصافه الكمالية وعلى تقدير صحة هذا الاحتمال ايضا يكون اضافته اليه بمعنى اللام كما في جزء الشيء دون من كما في خاتم حديد وقد يتوهم ان كل ما هو جزء من الشيء فاضافته اليه بمعنى من كانهار دجلة وفساده بيّن لان في الاضافة بمعنى من يجب صحة حمل المضاف اليه على المضاف والجزء قد يكون مخالفا للكل في الحقيقة فلا يصح حمله عليه فلا يكون اضافته بمعنى من غسل الاعضاء الثلثة في التنصيص على الثلث تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما تحت خطاب واحد وفيه تلويح الى ان اليد الخارجة عن توزيع افراد الجمع الواقع في قوله وايديكم على افراد الجمع الواقع في قوله فاغسلوا واحدة حكما وان كانت متعددة حقيقة فاحفظ هذه الوثيقة فانها تنفعك في حل بعض الاشكال الاتي ذكره ان شاء الله تعالى بهذا النص نص على ذلك مع انها من سياق الكلام دفعا لما عسى ان يسبق الى بعض الاوهام من ان الاية مجملة في حكم المسح على ما سياتي التصريح فلا يكون ثبوته بها بل بالبيان اللاحق بها وعلى تقدير ثبوته بها لا يكون من قبيل ثبوت الحكم بالنص بل بالمجمل ووجه الدفع ان اصل المسح منصوص عليه في الاية وانما الاجمال في قدره فثبوت الحكم المذكور لا ينافي كونه نصا في حكم اصل المسح وبهذا التدقيق اندفع ما قيل قول صاحب الهداية بهذا النص مع قوله والكتاب مجمل لا يلتئم لان النص ما لا يحتمل التاويل وهو فوق

قال غسل الاعضاء الثلثة اول في التنصيص على الثلث تنبيه على ان اليدين وان كانتا متعددتين حقيقة متحدتان حكما باعتبار دخولهما تحت خطاب واحد وفيه تلويح الى انهما

الظاهر ولا يحتاج الى البيان لكونه بينا والمجمل لا يجوز العمل به قبل البيان من المجمل فلا نزاع المتنافيين بما من منافاة واجيب بانه لم يرد بقوله بهذا النص المعنى الاصطلاحي عند اهل الاصول بل اراد به مطلق الكتاب كيف ما كان فان الفقهاء يطلقون عليه ويقولون هذا الحكم ثابت بالنص والمعقول ويريدون به ذلك ثم ان في التنصيص المذكور فايدة اخرى وهي الاشارة الى ان وظيفة الرجل بحكم النص انما هو الغسل وجواز المسح ثابت بالسنة على ما سياتي التصريح به في موضعه ان شاء الله تعالى وذلك بحمل قراءة الجر على قراءة النصب لكونه دالا على الغسل على ما ستقف عليه والغسل هو الاسالة التفسير حق المقام والحصر المستفاد من الكلام المذكور لرد ما روي عن ابي يوسف ان المغسولات اذا ابتلت بالماء سقط الفرض فمن وهم ان التفسير للاشارة الى رد الرواية المذكورة فقد وهم وانما قلنا التفسير حق المقام لان في معنى الغسل المعتبر في الشرع خفاء ولذلك ساغ الاجتهاد ووقع الاختلاف على ما دل عليه الرواية المذكورة وقس على هذا ان تفسير المسح فان في معناه ايضا خفاء مصحح للاجتهاد والاختلاف حتى ذهب الشافعي الى ان المسح لا يخرج عن حده بالتكرار فمن قال انما فسر الغسل والمسح مع ظهور معناهما اشارة الى رد ما روي عن ابي يوسف من كفاية الابتلال في الغسل والى دفع ما ذهب اليه الشافعي من تكرار مسح الراس فقد رسا على كثرة الخطاء في موضعين احدهما في احالة الرد على التفسير وقد عرفت انه اثر الحصر وثانيهما في ظنه ان معناهما ظاهر بحيث لا حاجة فيه الى التفسير ولا يذهب عليك ان الظهور في معنييهما اللغويين والمراد معنياهما الشرعيان وقد نبهت على ما فيهما من قوة الخفاء ثم انه اطلق الاسالة ليتم السيلان على العضو والسيلان عن العضو وبينهما فرق فان الاول يتحقق بدون الثاني كما لا يخفى والمسح هو الاصابة اطلق عن قيد الاصابة اي اليد ولم يقل كما قاله الغير والمسح اصابة اليد المبتلة العضو ولا يخفى ما فيه من الاصابة لان كونها باليد غير معتبر في مفهوم المسح الشرعي على ما دل عليه المسئلة المنصوص عليها في شرح الطحاوي

وهي بحيث لو اصاب راسه من ماء المطر قدر ثلثة اصابع اجزاه مسحه باليد او لم يمسح وحد الوجه
فان قلت المبين بما ذكر نفس الوجه لا حده قلت اراد بحد الوجه الحد وركا اريد بحدوده
الصورة الصورة الحاصلة وفائدة زيادة لفظ الحد التنبيه على ان المبين بهذا الوجه
الحد وفي الشرح قال في البدائع لم يذكر في ظاهر الرواية حد الوجه وذكر في غير
رواية الاصول انه من قصاص الشعر اي اسفل الذقن ومن شحمة الاذن اي شحمة الاذن
من قصاص الشعر قصاص الشعر حيث ينتهي نبته وفي القاموس مثلث لغات والضم اعلاها قصاص
والمراد هنا من الشعر شعر الراس فلذلك صار المعنى منتهى منبته في الراس لا لان
الشعر منتهى منبته في الراس كما توهمه من قال وفي الديوان قصاص الشعر بفتح القاف
وقصاصه بضمها بمعنى وهو منتهاه في الراس وغايته اي اسفل الذقن بهذا انها نهايته حد
الطولي وشحمتي الاذنين نهايتي حد العرض ولا يخفى ما في عبارته من حسن الايجاز وانما
لفظة الشحمة ادخالا لما بين العذار وشحمة الاذن في حد الوجه مطلقا ففيه اشارة اي رد
ما روي عن ابي يوسف من ان الموضع المذكور خارج عن حد الوجه في الملتحي لان المواجهة
تعليل لصحة التحديد وتلويح الى وجه سقوط حكم الغسل عما تحت اللحية والشارب
قال في البدائع بعد ايراده الحد المذكور هذا التحديد صحيح لانه تحديد لشيء بما ينبئ عنه
اللفظ لغة لان الوجه اسم لما يواجه الانسان او يواجه اليه في العادة
والمواجهة بهذه الجملة وهو ما حددنا وهو مشتق منها يعني ان الوجه مشتق من
المواجهة وخطأ المص في قوله هذا حيث جعل الثلاثي مشتقا من المنشعبة والامر بالعكس
والخطئ مخطئ لان معنى الاشتقاق ان ينتظم الصيغتين فصاعدا معنى واحد وفي هذا
لا توقيت بان يكون المشتق منه ثلاثيا وقد قال الزمخشري في الكشاف اشتقاق
الانس من الانس لان الناس يتعدونه للاستيناس واشتقاق الجن من الجن والجنة
من الاجتنان لاستتارهم عن العيون وهذا الا ان غرضهم من ذلك الاشتقاق بيان حقيقة

تلك

تلك الكلمة في ان تكون المنشعبة اشهر واقرب الى الفهم من الثلاثي كما في الضماير مع اللفظ
فصح ذكر الاشتقاق لايضاح معناه وان لم يكن المنشعبة ايضا اصلا وحاصله ان
ان الاشتقاق هنا ليس على مصطلح اهل الصرف ومن وفق ليس بمخترع في اطلاق
الاشتقاق على المعنى المذكور بل مقلد لامام العربية الى هنا وقال انا ذاك في
الاشتقاق الصغير واما في الاشتقاق وهو ان يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ و
المعنى فهو جايز فقد اخطا في الفرق بين الاشتقاقين من عند نفسه اذ لا نقل فيه
عن ائمة العربية وغلط في تفسير الاشتقاق الكبير فان ما ذكره انما يكفي في
الاشتقاق الاكبر وفي الكبير لا يكفي التناسب في اللفظ والمعنى بل لا بد من الاشتراك
في حروف الاصول بلا ترتيب عند ما مفهوم هذا القيد وان كان يدل على ان يكون الخلاف
هنا لغير اصحابنا الا انه اندفع بالتنصيص على ان الخلاف لزفر من اصحابنا وما ذهب اليه
ائمتنا الثلاثة هو مذهب جمهور العلماء ويقول قدم وجهه تعليلا للفصل بين القول و
فلا دلالة في تقديمه على ترجيحه على وجه الخلاف حتى يكون مخالفا لما دل عليه تاخير قوله
من كونه مرجوحا ثم انه خالف المعهود في تقرير وجهه لان ما ذكره ليس من الادلة القاطعة
للخلاف بل قول كلي خلافي ايضا اتخذ مذهبا قوله كالليل تمثيل لو كان الكلي لا قياس
على الصوم انه يلزم ان يكون قوله لان الغاية لا يدخل تحت المغيا اعادة للمدعى عليه
المذكور بقوله خلافا لزفر بعبارة اخرى معضلة في مقام التعليل ولا يخفى انه لا يغني
غناءه قوله الصوم وان صلح لان اشارة اي التعليل بالقياس لكن المقام
مقام العبارة دون الاشارة الا ان المثال المذكور لما كان مظنة ان يتخذ منه
القياس اشار اي دفعه في اثناء تقرير وجه الدخول على ما استقف عليه ان
شاء الله تعالى لان الغاية لا تدخل يعني ان الاصل في الغاية هذا والدخول عارضا
من دليل خارجي يقتضيه على خلاف الاصل كما في قوله قرأت القرآن من اوله الى

حيث سلم ير كسادات التعليل

اخره والدليل مفقود ههنا كما هو مفقود في مثال الصوم وما ذكر في الاصول
مثلا ان بعض الغايات وبعضها لا يدخل فلا نعقل بالدخول بالشك مستند الكل المذكور
ههنا تقريره ان الدخول لما كان مشكوكا لتعارض الاشباه والاصل عدم الدخول
تمسكنا به اي ان يقوم الدليل على الدخول ومن قال ان ما ذكره المص ههنا انه قد خالف
ما ذكر له في نسخ الاصول ثم تمحل في التوفيق بينهما وقال وتاويل كلام المص ان
هذه الغاية الى المرافق لا تدخل بتعارض الاشباه كما لم تدخل في قوله الى الليل فقد
غفل عن اصل المقال واعلم ان ما ذكره ههنا انه قد هو الذي يتمسك
الامام ان في قولهما بعدم دخول الغاية في مدة الخيار حتى قالا انما سميت الغاية غاية
لان الحكم ينتهي اليها وانما قال لا ههنا بالدخول لقيام الدليل الخارجي عليه وهو
انه عم واظب على غسلها في تمام حيوته ولم ينقل عنه تركه مرة فلو جاز تركه لتركه مرة
تعليما للجواز وانه عليه السلام حين علم الوضوء الذي لا يقبل الله له الصلوة الا به
غسلها وتفصيل قولهما على هذا الوجه مذكور في المبسوط والاسرار واذ قد قرر
هذا فقد تبين انهما لا يتمسكان بما ذكره المص ولا يحتاجان الى ما ذكره وجها للدخول حتى يشكل جوابهما في مسئلة
الخيار كما سبق اي بعض الاوهام فالوجه ما ذكره لابي حنيفة ومن حذى
حذوه من الاصحاب ان في الغاية تقريره ان الغاية على نوعين غاية اسقاط
وغاية اثبات فاذا كانت من الاول تدخل تحت المغيا واذا كانت من الثاني لا تدخل تحته
ومدار الفرق بين الغايتين على تناول صدر الكلام للغاية وعدم تناوله لها فان كان
صدر الكلام بحيث لولا ذكر الغاية تناول الغاية كانت الغاية غاية
اسقاط لما وراءها وان لم يتناولها كانت الغاية غاية اثبات اي يكون ذكرها لمد الحكم
المذكور قبلها اليها وهذه الغاية اي المذكورة في الاية من النوع الاول اذ لو لم تذكر
بل اقتصرت على قوله تعالى وايديكم لاستوعب الوظيفة يعني حكم الغسل الكل وهو

بجمع

بجمع الغاية والمغيا لان اسم اليد يتناولها الى الابط كما ذكر ابو زيد ان الصحابة رضه وهم اهل اللسان
فهموا ذلك من اية التيمم فكان الحكم متناولا للغاية بصدر الكلام فيكون ذكر الغاية
لاسقاط ما وراءها والليل في باب الصوم من النوع الثاني يعني انه غاية لمد الحكم اليها اذ
الصوم يصدق على الامساك ساعة فان من حلف لا يصوم يحنث بصوم ساعة
فلم يدخل تحت حكم المغيا ولا يذهب عليك ان الوجه المذكور على هذا التقدير يكون مخصوصا
لابي حنيفة غير صالح لان يتمسك به صاحباه على ما بيناه انفا فان قلت الليس الظاهر من
قوله ولهذا ان يكون الوجه المذكور بعده مشتركا بين القائلين بالدخول قلت بلى
الا ان التصريح من الثقات بتمسكهما بما يخالف هذا الوجه في مسئلة الخيار اقتضى صرف
الكلام عن ظاهره ههنا هذا على تقدير تقرير الوجه المذكور على ما هو المشهور ويمكن تقريره
بطريق اخر غير مخالف لما قالاه في مسئلة الخيار فح يكون الوجه المذكور مشتركا بين الائمة
الثلثة وهو ان يقال سلمنا ان الاصل في الغاية هو عدم الدخول تحت المغيا الا
لقيام دليل من الخارج يعني من خارج الغاية لا من خارج الكلام الا ان الدليل قد قام
ههنا على دخول الغاية تحت المغيا وهو تناول صدر الكلام للغاية فانه لا مجال لان
يقال ان ضرب الغاية لمد الحكم اليها لانه حاصل بدونه فتعين كونه لاسقاط ما وراءها فيكون
الغاية داخلة تحت المغيا بحكم صدر الكلام بلا تاثير لذكر الغاية فيه نفيا واثباتا والغاية
في مثال الصوم لمد الحكم على ما عرفت فدليل الدخول مفقود ثم فلذلك لم يدخل الغاية
تحت حكم المغيا فيه اذ لولاها لاستوعبت فان قلت ان كان المعتبر تناول الفعل فلا وجه
لقوله المذكور لان الفعل كالصوم لا يستدعي امتدادا بل ينطلق على الامساك ساعة
لان مدار هذا التعليل على اعتبار تناول الفعل قلت بل المعتبر تناول صدر الكلام على ما
اشرنا اليه فيما سبق الا ان عدم تناوله قد يكون لعدم محل متناول مع ذكر فعل غير متناول
كما في مثال الصوم وقد يكون لذكر محل غير متناول مع فعل غير متناول كما في قوله سرت

ذكره

من الكوفة الى البصرة فان المسافة المبتداة من الكوفة لا تتناول البصرة لان المراد
من التناول التناول قطعا كتناول اليد المرفق لا صحة التناول لانها مشتركة بين
النوعين فان في هذا الحكم ايضا لابد من صحة التناول وبهذا التفصيل اندفع ما قيل انما
يتم ما ذكر لو كانت الغاية المذكورة في الاية غاية لليد وليس كذلك بل هي غاية غسل اليد
لان المامور به مقصود وهو الغسل لا محله لانه تبع ولا يرد النقض على الاصل المذكور بقوله
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الذي بناؤه على ان الغاية داخلة
في حكم المغيا مع انها كانت لمد الحكم لان دخول هذه الغاية في حكم الاسراء بالاحاديث المشهورة
لا بالنص المذكور نعم يرد النقض بمثل قوله قرات القران الى سورة كذا وقوله قرات
الهداية الى كتاب كذا فان الغاية فيهما لا تدخل تحت حكم المغيا مع تناول صدر الكلام تناول
اليد للمرفق بلا فرق بينهما فان القران وكذا الهداية اسم للمجموع الشخصي ويمثل قوله اكلت
السمكة الى راسها فان الغاية ههنا ايضا لا تدخل تحت حكم المغيا مع تناول صدر الكلام لها
اذ الاسم ينطلق على الاسماك ساعة فلا يتناول الغاية قطعا وبهذا اتضح في ان المراد من
التناول ههنا التناول قطعا لا صحة التناول ومن بدل الانطلاق بالتناول وقال فانه
يتناول الاسماك ساعة فقد اخل بحق المقام **وهو العظم** الناتي من الندوة وهو الارتفاع
هذا هو التفسير المنقول عن ائمة اللغة فانهم قالوا الكعب العظم الناشز عند ملتقى الساق
والقدم وانكر الاصمعي قول الناس انه في ظهر القدم **هو الصحيح** ردا لما روي هشام عن محمد
انه المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك **قال الامام** السرخسي في المبسوط هذا
سهو من هشام لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة وانما اراد في المحرم اذا لم يجد نعلين
ان يقطع خفيه اسفل من الكعبين وفسر الكعب بهذا اما في الطهارة لا شك انه العظم الناتي
كما فسره في الزيادات ويمكن ان يجعل الاشارة من الاية اي ان المراد من الكعب ما ذكره للصحة
لا ما نقله هشام وذلك لانه لما كان في كل يد مرفق واحد قوبل جمع الايدي بجمع المرافق على اعتبار

انقسام احاد احد الجمعين على احاد الجمع الاخر وهذا من الايجاز البليغ ولو كان الكعب في الرجل
واحدا ايضا لنسج الكلام فيه بهذا المنوال فلما عدل فيه عن ذلك الاسلوب وقوبل جمع الرجل
بتثنية الكعب علم ان الكعب في كل رجل متعددة على ما ذكره المصنف لا على ما نقله هشام كما لا يخفى فان
قلت مقتضى القاعدة القائلة ان مقابلة الجمع بالجمع يقتضي انقسام الاحاد على الاحاد ان يكون
الواجب على كل مكلف بحكم اية الوضوء غسل يد واحدة ورجل واحدة فحسب لوجود المقابلة
بين المضاف والمضاف اليه في ايديكم وارجلكم قلنا ان الثابت بعبارة النص هو غسل الواحد
وغسل الاخرى يثبت بدلالة النص لان نص الوضوء ليس بمعقول المعنى على ما ستقف عليه والحكم
انما يثبت بالدلالة اذا عرفت المعنى المقصود من الحكم المنصوص عليه كما عرفت المقصود من تحكيم
انما ينعقد على ما حقق في موضعه ولا يقال ان غسل الاخرى يثبت بمواظبة النبي عم او بالاجماع زيادة
على النص لان الزيادة على النص نسخ عندنا ولا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة ههنا
لان دلالة مقابلة الجمع بالجمع على انقسام الاحاد على الاحاد ليست بقطعية بل ظنية ولذلك
كثيرا ما يتخلف عنه مدلوله على ان الاجماع لا يصلح ناسخا على ما حقق في موضعه ومواظبة النبي عم
لا يصلح دليلا للفرض كما حقق في محله **ثم** ان اليدان وان كانتا عضوين حقيقة لكنهما اتحدتا
حكما عضوا واحدا ولذلك لا يذهب دية الا بهما وهم واهم من قوله اغسل يدك انما يخرج عن عهدة الامر
بغسل يد واحدة وكذا الحال في الرجلين فكانت اليدان معا من احاد الجمع المضاف في قوله
وايديكم والرجلان معا من احاد الجمع المضاف في قوله وارجلكم والامر في المرفقين والكعبين
كذلك كما لا يخفى ومنه الكاعب وهي الجارية التي تبدو ثديها للنهود ومنه الكعبة بيت الله
الحرام لارتفاعها على ساير البيوت ومنه الكعوب وهي النواشز في اطراف الانابيب وكانه يريد
ان يقول ان ما ذكر كما هو الصحيح رواية على ما بينا كذلك هو الصحيح دراية لدلالة وجوه الاشتقاق
على معنى الارتفاع وهو موجود فيما ذكر مفقود في المعنى المردود **والمفروض** اي المقدر
بطريق التوقيت لكن لا بالدليل القطعي بل بالدليل الظني الاجتهادي فلذلك لا يكفر جاحده
الوظيفة

ما او لكان او غير مأول وقد وهم ان جاحده انما لا يكفر لتأويله فقد وهم وقد عرفت فيما سبق
ان الفرض على نوعين قطعي واجتهادي ومسح المقدار المعين من الراس من قبيل الثاني فاندفع
ما قيل من حكم الفرض ان يكون جاحده كافرا وجاحد المقدار لا يكون كافرا فكيف يكون فرضا واجيب
بان الحكم المذكور وان لم يكن ثابتا في حق المقدار لكنه ثابت في حق اصل المسح فسمي المقدار باسم
اصل المسح اطلاقا لاسم المتضمن على المتضمن لان المقدار تفسير لهذا المسح والمفسر متناول للتفسير
مقدار الناصية في عبارتنا المقدار اشارة الى انه يجوز من اي جانب كان اعلم ان عندنا في المفروض
من الراس روايات في رواية الكرخي والطحاوي وبه اخذ القدماء انه مقدار الناصية من اي جانب
كان لا عين الناصية لان النص مطلق من جهة المحل واحتاج الى البيان من جهة المقدار وسياق
كلامه وكلام القدوري يقتضي ان يكون هذه الرواية هي الظاهرة لانه صدر بها ثم ذكر الرواية
الاخرى بقوله وفي بعض الروايات قدره اصحابنا بثلاثة اصابع وجعل في المفيد والمحيط هذه
الرواية هي الظاهرة وهي رواية هشام عن ابي حنيفة وهي المذكورة في الاصل وهو سبع
الراس لانه احد جوانب الاربع لان الراس قذال وفودان وناصية قيل انها اقل من
نصف الربع نص عليه في اللغة ووجه ذكرنا في شرح الطحاوي ويعني ان المفروض في رواية الطحاوي
والكرخي هو مقدار الناصية بشرط ان تبلغ الناصية مقدار ثلاثة اصابع والتحقيق ان في
مسح الراس عن ابي حنيفة ثلث روايات الربع وهي اشهرها وقدر الناصية وقدر ثلاثة اصابع والى هذا
اشار في شرح الاقطع وصرح في البدائع حيث قال والمفروض في مسحه ما ذكره في الاصل وقدره
بثلاث اصابع اليد وروى الحسن عن ابي حنيفة انه قدره بالربع وهو قول زفر وذكر الكرخي و الطحاوي
عن اصحابنا مقدار الناصية لما روي المغيرة بن شعبة قال في الغاية عن حذيفة
انه اتى سباطة قوم فبال قائما فتوضأ ومسح على خفيه وليس فيه ذكر المسح على الناصية اخرجه
مسلم وفي حديث المغيرة رضه انه عم كان في سفر فتوضأ ومسح على ناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين
اخرجه مسلم ايضا وفيه ذكر المسح وليس فيه ذكر سباطة قوم وهذا الذي ذكره القدوري مركب

من حديثين

من حديثين حديث حذيفة وحديث المغيرة جعلهما حديثا واحدا ونسبه الى المغيرة وقيل جعل
صاحب الغاية ما ذكره القدوري مركبا من حديث حذيفة رضه وحديث المغيرة رضه عجز عن تصحيح ما ذكره القدوري
فانه ذكره عن المغيرة فقط وقد امكن ذلك بان يقال هذا الحديث مركب من حديثين رواهما المغيرة رضه
احدهما حديث المسح على الناصية والخفين كما اخرجه مسلم والثاني حديث المغيرة ايضا ان رسول الله عم اتى
سباطة قوم فبال قائما وليس فيه ذكر المسح على الناصية والخفين اخرجه ابن ماجة في سننه فجعله مركبا من
الحديثين لراو واحد اولى من جعله مركبا من حديثين لراويين اقول في تركيب الحديثين المذكورين تعسف
اذ لا دخل لاحدهما سواء كان ما رواه ابن ماجة عن المغيرة او ما نقله صاحب الغاية عن حذيفة رضه
فيما استدل به والارتكاب بما هو خلاف الاصل بلا فائدة مما لا ينبغي ان ينسب الى عاقل فضلا عن فاضل
ابي الحسين القدوري سباطة قوم هي الكناسة التي تطرح كل يوم بافنية البيوت فتكثر من بسط
عليه العلف اذا تابعه والكثرة تواضع الى بق وليست هي باب ذكر المحل واراد به المحل كما
توهم لان ما اتاه النبي عم نفس الكناسة لا المحل وقد افصح عنه التوربشتي في شرح المصابيح حيث قال و
انما بال قائما حين اتى سباطة قوم لانه لم يجد للقعود مكانا فاضطر الى القيام لان السباطة لا يمكن الشخص عن
القعود لا سيما اذا جعل الطرف المرتفع منها وراء ظهره وجه بيده والطهارة عورته وان استقبلها بوجهه
خيف عليه ان يقع على ظهره مع احتمال ارتداد البول على رجليه واضافة السباطة الى القوم ليست
باضافة ملك بل كانت في ديارهم ومحلتهم وكانت مواتا مباحة قيل لم تقتصر على ايراد الحديث لقوله
ومسح على ناصيته مع حصول المقصود به لان نقل الحديث بما يتلوه من الحكاية يوجب صحته ووكادته
ولا يذهب عليك ان المقصود لا يحصل بما ذكر لاحتمال ان يكون مسحه لغير الوضوء وفيما بد من ذكر
قوله توضأ اي لا بد من قوله بال ايضا ليتحقق الوضوء عن الحدث واما نقل الاتيان الى السباطة فلا
دخل له في المقصود ولكنه انما يصح لان يحمل على ما ذكر ان لو كانت الجملة في حديث واحد ولم يثبت فتأمل ومسح
على ناصيته لقائل ان يقول لا دلالة فيه على استيعاب الناصية بالمسح كما لا دلالة في قرينة معنى قوله على
على خفيه على استيعابهما بالمسح فالحجة قاصرة عن الدلالة على ان المفروض مقدار الناصية واما المناقشة بان

للدعي مقدار الناصية مطلق وقد تم الدليل على المعين وهو الناصية فمنعه بان يحتمل التعيين والتقدير
وحملناه على الثاني لانه يكون بيانا لما في نص الكتاب من الاجمال من جهة المقدار دون الاول لانه يؤدي
الى التقييد بالنص المذكور من الاطلاق من جهة المحل وتقييد المطلق نسخ وخبر الواحد لا يصلح ناسخا
للكتاب وحقيقته نصب الشرع وفي قرينة السابق ببيان الشرع وذكر ان المسح على الناصية على ما وقت
بيان لقوله وحقيقته نصب شرعية المسح **والكتاب مجمل** بعبارته ولا شك فيه حيث ذهب الى انه مطلق
وباشارته دفع لدخل مقدر تقرير الدخل ان حديث المغيرة خبر واحد فلا يجوز به الزيادة على الكتاب
وتقرير الجواب انه ليس من قبيل الزيادة بل من قبيل البيان لان الكتاب مجمل والخبر الواحد يصلح بيانا للمجمل
الكتاب واعترض ههنا بوجوه الاول انا لا نسلم ان الكتاب مجمل لان المجمل ما لا يمكن العمل به الا ببيان
من المجمل والعمل بهذا النص ممكن بحمله على الاقل لتيقنه وجوابه ان ما هو المتيقن به هو عدم خروج
الاقل عن حد الفرض واما انه يتم به الفرض فغير متيقن اذ يحتمل ان يكون الفرض قدرا معينا ولو علم
السائل وقال ان العمل به ممكن بالاستيعاب فنقول ليس الكلام في مطلق العمل بالنص بل في العمل بما
هو مراد من النص بعد ما علم انه مراد ولا امكان لتحصيل هذا العلم من نفس النص وما يتحقق بالاستيعاب
هو الاول دون الثاني كما لا يخفى واما الجواب عنه بانا لا نسلم ان العمل به قبل البيان ممكن قوله بحمله على الاقل
قلنا لا اقل من شعرة والمسح عليها لا يمكن الا بزيادة عليها وما لا يمكن الفرض الا به فهو فرض و
الزيادة غير معلومة فتحقق الاجمال في المقدار فغير تام اذ للخصم ان يقول نعم ان الزيادة غير
معلومة لكنه غير مانع للعمل والمعتبر في الاجمال الجهالة المانعة للعمل لان المحوج الى البيان هو
تلك الجهالة فلا بد من المصير الى ما ذكره وايضا حاصل السؤال منع وسند والجواب
عنه بمنع السند خارج عن القانون لا يقال ان السند اخص من المنع وابطال السند
الاخص لا يجدي في دفع المنع فالجواب المختار ايضا ليس بتام لانا نقول قد اشرنا في
ضمن ابطال السند الثاني الى اثبات المقدمة الممنوعة فافهم والثاني هو انا سلمنا انه مجمل
والخبر بيان له ولكن الدليل اخص من المدلول فان المدلول مقدار الناصية وربع

الدرس

الدرس والدليل يدل على تعيين الناصية ومثله لا يفيد المطلوب وقد مر جوابه ومن قال في
تقرير الجواب بعنوان البيان انما يكون لما فيه من الاجمال فكان الناصية بيانا للمقدار لا للمحل المسمى بالناصية
اذ لا اجمال في المحل فكانه من باب ذكر الخاص وارادة العام وهو مجاز شايع وكلامنا ... وبينا
في العموم فقد اخطأ لان البيان بالفعل لا بالقول والخصوص والعموم من خصايص القول ومثل
ذلك لا ينبغي ان يشتبه على من له ادنى مسكة والثالث لا نسلم ان مقدار الناصية فرض لان الفرض
ما ثبت بدليل قطعي وخبر الواحد لا يفيد القطع وقد مر جوابه ايضا واما الجواب عنه بان الاصل
ان خبر الواحد اذا لحق بيانا بالمجمل كان الحكم بعده مضافا الى المجمل دون البيان والمجمل من الكتاب
والكتاب دليل قطعي فليس بجواب لان مجمل الكتاب اذا كان مبينا بخبر الواحد لا يكون الثابت به
فرضا قطعيا وما يقال ان الكتاب دليل قطعي لا يراد به انه قطعي الدلالة البتة كما توهمه المجيب و
فساده لا يخفى على من له دربة في الاصول بل يراد انه قطعي المتن وهو لا يكفي في اثبات الفرض بل
لا بد معه من ان يكون قطعي الدلالة والرابع سلمنا ان مقدار الناصية فرض ولكن لا نسلم تكفير
جاحده فيتحقق الملزوم وما مر منافي دفع السؤال الثالث كاف في دفع هذا السؤال ايضا واما
الجواب عنه بانا لا نسلم انتفاء اللازم لان الجاحد من لا يكون مأولا وموجب الاقل او الاستيعاب مأول
يعتقد شبهة قوية وقوة الشبهة تمنع التكفير من الجانبين فمردود اما اولا فلان فيه تسليما
لكون التكفير لازما لانكار الفرض المراد ههنا وقد عرفت انه ليس كذلك واما ثانيا فلان سياقه
يدل على ان المنكر لفرضية القدر المعين يكفر اذا لم يكن مأولا وليس كذلك لما تقرر في موضعه ان
منكر الفرض الاجتهادي لا يكفر وان لم يكن مأولا واما ثالثا فلان موجب الاستيعاب لا ينكر فرضية
قدر الناصية غايته انه لا يجوز الاكتفاء به فقوله او الاستيعاب ليس بصواب كما لا يخفى على
ذوي الالباب وبالجملة فمفاسده قبل التامل اكثر من ان يحيط به نطاق العد والحساب فالتحق
جزاء شرط محذوف اي اذا كان الكتاب مجملا فالتحق الحديث المذكور بيانا به وهو ان مجمل الكتاب
بعد كونه مبينا بالحديث المذكور حجة على ان فيه واما قلنا بعد كونه مبينا بالحديث المذكور لانه

الجيب صاحب الغاية

قبل البيان به لا ينتهض حجة عليه وذلك ظاهر والحديث المذكور ايضا ما لم ينضم اليه كونه بيانا
لما في الكتاب من الاجمال لا يقوم حجة عليه لانه يحتمل ان يكون مسحه عمّم مقدار الربع من قبيل
اكمال الفرض اقل من ذلك وبعد ما كان بيانا لمجمل الكتاب لم يبق هذا الكتاب وانما ثبت الحكم
اي المجمل دون بيانه لما تقرر في الاصول ان دلالة المجمل وان كانت موقوفة على البيان
لكن الحكم يستند اليه بعد البيان وتمام الدلالة لا الى ما بين به وبما قررناه تبين ان في
مذهب الشافعي مبني على ان الآية مجملة في حق المقدار لا مطلقة كما زعمه فانه ذهب الى
ان المفروض في مسح الرأس ادنى ما يطلق عليه اسم المسح عملا بالاطلاق وهو شعرة
او ثلاث شعرات على اختلاف الروايتين وذكر الماوردي ان اقل ما يجزي ثلث
شعرات وادعى انه الاصح في المذهب ونقل اصحابنا في صدد بيان اجمال الكتاب انه اذا
قيل مسحت بالحائط يراد كله واذا قيل مسحت بالحائط يراد بعضه لان الاصل في الباء ان
تدخل في الوسائل وهي غير مقصودة فلا يثبت استيعابها بل يكفي منها ما يتوسل به الى
المقصود فاذا دخل الباء في المحل بالوسائل فلا يثبت استيعاب المحل ولا يشكل هذا بقوله تعالى
فامسحوا بوجوهكم اذ غاية ما يلزم ح ان يكون آية التيمم ان لو كان المتوقع على البيان اي ثبوت
عدم الاستيعاب كما سبق اليه بعض الاوهام فانه لا يصلح تلك الاحاديث بيانا له ان يكون ناسخا
له والفرق بين المقامين واضح وان خفي على بعضهم حيث قرر الكلام على النمط
المذكور ثم قال لكن يشكل هذا بقوله تعالى فامسحوا برؤوسكم بوجوهكم ويمكن ان
يجاب بان الاستيعاب في التيمم لم يثبت بالنص بل بالاحاديث المشهورة
وبه حجته على الشافعي هذا اصح في ان نتمسك في الرد عليه بكون الآية
مجملة مبينة بحديث الناصية فالخلاف بيننا وبينه في هذه المسألة
لا يبتني على الخلاف في اشتراط الترتيب بين اعضاء الوضوء كما توهم من قال واذ قد
ظهر ان المراد هو التبعيض فالشافعي اعتبر اقل ما ينطلق عليه اسم المسح اذ لا دليل

على الزيادة

على الزيادة ولا اجمال في الآية وذهب ابو حنيفة الى انه ليس المراد طوله في ضمن غسل الوجه مع علائم
تأدي الفرض به اتفاقا بل المراد بعض مقدر عرفا مجملا بينه الامام بمقدار الناصية وهو الربع واجاب
عنه الشافعي بانه عدم تأدي الفرض بما حصل في ضمن غسل الوجه مبني على عدم اشتراط الترتيب وهو واجب فصار
الخلاف بينهما مبنيا على الخلاف في اشتراط الترتيب وعلى مالك في اشتراط انما احتج مالك بالكتاب بعد بيانه
بالحديث مع ان الحديث نص ايضا حجة عليه لانه نفي في عدم فرضية الاستيعاب بخلاف الحديث الذي تمسك به
مالك فانه ليس بنص في فرضية الاستيعاب لاحتمال ان يكون من قبيل اكمال الفرض لفوق نص الكتاب
ولان الاصل على ما مر ان الحكم يضاف الى المجمل لا الى بيانه وفي بعض الروايات قدر عرفت انها رواية
هو ظاهر الرواية على ما نقل في التحفة وصحح حيث قال والصحيح جواب ظاهر الرواية لقوله تعالى فامسحوا
برؤوسكم والمسح يكون بالآلة وآلة المسح هي اصابع اليد في العادة ويكون المسح في الغالب باكثرها وهو
الثلث فيصير تقرير الآية فامسحوا بثلث اصابع ايديكم انتهى وعلى هذا كان ينبغي ان يقول وعلى ظاهر الرواية
لان لفظة بعض الرواية مستعمل في غير ظاهر الرواية ويمكن ان يقال انما ذكر قول محمد على ما روى عنه
ابن رستم في النوادر واليه اشار المص بقوله قدره بعض اصحابنا وغاية ما يلزم من ذكره في الاصول ان
يكون ظاهر الرواية عن محمد وبذلك لا يستحق التعبير عنه بظاهر الرواية لانه عند الاطلاق ينصرف الى ظاهر
الرواية عن محمد وبذلك لا يستحق التعبير بظاهر الرواية عن ائمتنا او عن ابي حنيفة والرواية المذكورة على
خلاف قوله وقول ابي يوسف على ما افصح عنه من ان اذا وضع ثلث اصابع ولم يمدها جاز في قول محمد في
الرأس والخف جميعا ولم يجز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما افتتحت الآلة بربع الرأس فهما
اعتبر الممسوح عليه ومحمد اعتبر الممسوح به وهو عشر اصابع ربعها اصبعان ونصف الا ان الاصبع الواحد
لا يتجزى فجعل المفروض قدر ثلث اصابع فالحاصل ان علمائنا اتفقوا في اعتبار الربع لكن ابا حنيفة و
ابا يوسف اعتبرا ربع المحل ومحمد اعتبر ربع الآلة وترجح ما في الاطلاق المذكور في النص هو الاول
فالاعتبار لما هو المذكور اولى ثم ان ما اشتهر فيما بينهم من ان مسئلة الراس في المقدار الحنفية ثلاثة اقوال من
اصحابنا وقول الشافعي وقول مالك وقول الحسن البصري فقال الحسن المفروض اكثر الراس

عليه

صاحب النهاية

المحلّى

محمد

منظور فيه لما عرفت ان فيه ثلثة اقوال من اصحابنا قول محمد وهو التقدير بالربع وما ذكره الكرخي و
الطحاوي عن اصحابنا وهو التقدير بالناصية عن اصحابنا هذا اقرب في انا ما روى ليس قول الكل والا قدر الى
حنيفة لانه لا يعبر عنه ببعض اصحابنا وذلك ظاهر وان خفي على الناظرين بثلث اصابع في البداية ولو وضع
ثلث اصابع ولم يمدها جاز على قياس رواية الاصول وهي التقدير بثلث اصابع لانه اتى بقدر المفروض
وعلى قياس قدر الناصية والربع لا يجوز لانه ما استوفى ذلك القدر ولو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز
عند اصحابنا الثلثة وعند زفر يجوز وعلى هذا الخلاف اذا مسح باصبع او باصبعين حتى بلغ القدر المفروض
وجه زفر ان الماء لا يصير مستعملا حالة المسح فاذا لم يفد مسح بما غير ما استعمل جاز والدليل على ان سنة الاستيعاب
تحصل بالمد ولو كان مستعملا بالمد لما حصلت لانها باقي المستعمل ولنا ان الاصل ان يصير الماء مستعملا باول
ملاقاة العضو لوجود زوال الحدث او قصد القربة الا ان في باب الغسل لم يظهر حكم الاستعمال في تلك
الحالة للضرورة وهي انه لو اعطي حكم الاستعمال لاحتاج الى ان ياخذ لكل جزء من العضو ماء جديدا وفيه
من الحرج ما لا يخفى فلم يظهر حكم الاستعمال بهذه الضرورة ولا ضرورة في المسح لانه يمكنه ان يمسح دفعة واحدة
فلا ضرورة الى المد لاقامة الفرض فظهر حكم الاستعمال فيه كما في الغسل انتهى وبهذا تبين ضعف ما قيل اذا
وضع ثلث اصابع ولم يمدها لا يجوز في قول ابي حنيفة وابي يوسف حتى يمدها بقدر ما يصيب البلة ربع راسه
بقي ههنا شيء وهو ان المصنف سكت عن غسل اللحية ومسحها فكانه نظر الى ان قدرها يفرض غسله او مسحه
منها اخذ حكم الوجه فلذلك فرض ولم يكن وظيفة مستقلة بل داخلة في وظيفة غسل الوجه قال في البدائع
اما الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن فقد روى ابن شجاع عن الحسن عن ابي حنيفة وزفر انه اذا مسح اقل
من لحيته ثلثا او ربعا منها جاز وان مسح اقل من ذلك لا يجوز وقال ابو يوسف ان لم يمسح شيئا من ذلك
جاز وهذه الروايات مرجوع عنها والصحيح غسلها لان البشرة خرجت من ان تكون وجها لعدم المواجهة
لاستتارها بالشعر وظاهر الشعر الملاقي اياها صار ظاهر الوجه لان المواجهة تقع به والى هذا اشار ابو حنيفة فقال
واي مواضع الوضوء ما ظهر منها فاغسله وظاهر هو الشعر لا البشرة فيجب غسله وقال صاحب التحفة يجب غسل
ظاهر الشعر الذي يوازي الذقن والخدين في اصح الرواية وقال شمس الائمة الحلواني شمس الائمة

٢٢

شمس الائمة السرخسي في المبسوط ان الموضع الذي نبت عليه الشعر قد استتر بالشعر فانتقل حكم الفرض منه الى ما
الشعر كما في المختلف وشرح مختصر الطحاوي وملتقى البحار في المجتبى وذكر ان الواجب المسح وفي شرح الاقطع
والفرض هو المسح والممسوح لا يعتبر فيه الاستيعاب كمسح الراس والخفين وذكر في الايضاح ومسح ما يلاقي
بشرة الوجه من اللحية واجب خلافا لابي يوسف وفي المجرد عن ابي حنيفة ليس مسحها ولا يجب وفي شرح الجامع الصغير
لقاضي خان وفي اشهر الروايتين عن ابي حنيفة مسح ما يستر البشرة فرض وهو الاصح المختار وفي المفيد و
المزيد ومسح ما يلاقي بشرة الوجه من الشعر واجب عند ابي حنيفة ومحمد وروى الحسن وزفر عن ابي حنيفة
انه اذا مسح من لحيته ثلثا او ربعا اجزاه وان كان اقل من ذلك لا يجزيه وقال ابو يوسف لا يجب مسحه
اصلا ولكن هذه الروايات بخلاف ما ذكرنا اولا من الروايات في وجوب الغسل والاخذ بتلك الرواية احوط لان
الغسل يجزي عن المسح والمسح لا يجزي عنه وسنن الطهارة السنن جمع سنة وهي قد تطلق ويراد بها الطريقة
المسلوكة في الدين فيشمل النفل وذلك المعنى لا يناسب المقام لان المستحب اخذ مقابلا لها فلا وجه للاندراج
بها معنى يشمله وبهذا ظهر ان ما خفي على بعض الناظرين فيه وقد تطلق ويراد بها ما في فعله ثواب وفي
تركه عتاب لا عقاب وبالقيد الثاني يحترز عن النفل وبالقيد الثالث يحترز عن الواجب وهذا المعنى
هو المناسب للمقام واضافتها الى الطهارة بمعنى اللام للاختصاص لا بمعنى من للبيان كما توهم وقدم تفصيل
هذا في الذكر وصيغة الجمع للتنبيه على استقلال كل منها من جهة الدليل والحكم واما الاستقلال من جهة الدليل
فظاهر على ما ستقف عليه مفصلا واما الاستقلال من جهة الحكم فلان الثواب والعقاب يترتب على فعل كل
منها وتركه منفردة كانت او مجتمعة مع اخواتها والامر في الفرض على خلاف ذلك فان الفرض في الوضوء
هو مجموع غسل الاعضاء الثلثة ومسح الراس لا ان كل منها فرض مستقل بحيث لو اتى ببعض منها يحصل
فيترتب عليه قدر من الثواب ويدفع بسببه بعض العقاب ولو اختار صيغة الافراد ومن غفل عن
هذه الدقيقة الانيقة عدل عن صيغة الجمع ههنا وقال وسنته رعاية للاختصار ففات عنه ذلك
الاعتبار ومن الغافلين عنها من قال انما جمع السنة دون الفرض لان الفرض في الاصل مصدر فيتناول
ذلك واستغنى عن الجمع بخلاف السنة مع ان قوله واستغنى عن الجمع محل مناقشة فان ما في عبارة الجمع

بعض الفروض م
في الفرض م

الاشارة الى النقود ولا يحصى بالعقود كما لا يخفى وقد بينا ذلك فيما سبق **غسل اليدين** ينبغي ان يعلم
ان السنة هي البداية بغسل اليدين اما نفس الغسل فيقع عن الفرض ولهذا لو احدث في الاصل ثم يغسل
ذراعيه واشار المصنف الى هذا بقوله قبل ادخالهما ثم صرح بقوله فسنة البداية بتنظيفهما ومن غفل عن
هذا زعم انه سنة تنوب عن الفرض **قبل ادخالهما الاناء** حكي عن الفقيه ابي جعفر الهندواني ان
اذا كان صغيرا يمكنه رفعه المتوضي بشماله ويصب الماء على كفه اليمين ويغسل ثلثا ثم ياخذ بيمينه ويصب
على كفه اليسرى ويغسلها ثلثا ولا يدخل يده فيه ثم يغسل يديه على كفه ما بقيا وان كان الاناء كبيرا لا يمكنه رفعه
فان كان معه اناء صغير يرفع الماء ويغسلهما كما ذكرنا وان لم يكن معه اناء صغير يدخل اصابع يده اليسرى
مضمومة في اناء ولا يدخل الكف ويرفع الماء من الاناء ويصب على يده اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض
فيفعل كذلك ثلثا ثم يدخل يده في الاناء كيف ما شاء وقوله لا يغمس يده في الاناء محمول على ما اذا كان
الاناء صغيرا او كبيرا او معه اناء صغير اما اذا كان الاناء كبيرا وليس معه اناء صغير فالنهي محمول على
الادخال على سبيل المبالغة كل ذلك اذا لم يعلم على يده نجاسة اما اذا علم فازالة النجاسة على وجه لا
يفضي الى تنجس الاناء او غيره فرض **ولا يذهب عليك** ان المنع المذكور اولا للنهي معنى حقيقة لقوله
فلا يغمس يده في الاناء والمنع المذكور ثانيا له معنى مجازي لو كان القول فيما اراده منه ما جمع بين الحقيقة
والمجاز في محلين مختلفين كما لا يخفى فيه على الفريقين من اصحابنا وهو مختار الشيخ ابي الحسين القدوري
قال الاقطع في شرح كتاب الوصايا من مختصر القدوري واجمعوا على ان اسم الاولاد يتناول ولد
الصلب حقيقة ويتناول ولد الابن مجازا وان جميعهم مرادون بالآية فان قيل كيف يحمل اللفظ الواحد
على الحقيقة والمجاز قيل انما يمتنع ذلك لو حمل عليهما في حالة واحدة ويشترك بين ولد الصلب وولد الابن
ولنا نقول ذلك ولكن يحمل اللفظ على ولد الصلب عند وجوده وعلى ولد الابن عند عدمه وهذا سائغ
جائز **واذا استيقظ المتوضي** اراد بالمتوضي من يريد التوضي باعتبار ما يؤول اليه فالمعنى اذا
استيقظ من يريد التوضي من نومه وكان الظاهر ان يقول اذا اراد التوضي من استيقظ من
نومه لان ما ذكر سنة المتوضي لا سنة المستيقظ الا انه اراد تصوير المسئلة على وفق الحديث فعدل

عن ظاهر

الاناء ح

عن ظاهره ثم ان في صورة المسئلة قيدين احدهما قيد المستيقظ نقل عن شمس الائمة الكردري انه
شرط حتى اذا لم يستيقظ لا يسن غسلهما والصحيح ان غسل اليدين الى الرسغ في ابتداء الوضوء سنة
على الاطلاق وعليه الاكثرون الا انهم تكلفوا في توجيه القيد المذكور وقالوا انه وقع اتفاقا
فاعتبر كما وقع في الحديث وعلى الحجة ان توجيههم انه الحديث المذكور فيها فكيف يكون اتفاقا
المذكور لا يقوم حجة الا في حق المستيقظ وعدم الموافقة بين المسئلة ودليلها يقتضي اعتبار القيد
المذكور فيها فكيف يكون اتفاقا نعم لو كانوا يقولون ان القيد المذكور في الحديث لم يذكر على
انه شرط بل خرج مخرج العادة فلا يكون له مفهوم وتعين ان يقولوا ان معنى الخروج على وفق العادة
ما ذكر في كتب الاصول ان يكون ذكر الوصف بناء على ان العادة جارية باتصاف المذكور بذلك الوصف
كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم وما نحن فيه ليس من ذلك القبيل كما لا يخفى [illegible] الغسل
المسنون قبل ادخال اليدين في الاناء ولا اعتبار لهذا القيد في جواب المسئلة بالاتفاق وعندي ان
اعتبار هذا القيد والقيد الاول في تصوير المسئلة رعاية الموافقة بينها وبين الحديث فانه لا ينتهض
حجة عليها بدون هذين القيدين اما عدم انتهاضه حجة بدون القيد الاول فظاهر لان تعليله [illegible]
بقوله فانه لا يدري اين باتت يده صريح في ان مدار الحكم ذلك القيد [illegible] اتفاقيا
ما ذا يقولون في توجيه التعليل المذكور واما عدم انتهاضه بدون القيد الثاني فلان [illegible] الحكم في الحديث
فلا مجال لالغائه واعتبار الحكم مطلقا عنه الا ان يلتزم بايراد الدليل [illegible] مطلقا للمقيد
بذينك القيدين وغيره [illegible] بناء على عدم اعتبار القيدين المذكورين في اصل المسئلة فافهم هذا فانه
من اعتباراته اللطيفة قل ما يوجد نظائره في كتب سائر المصنفين **فلا يغمس** قالوا هو النهي على
وجه التاكيد ولهذا العاري عنه يقتضي التحريم فهذا اولى فيجب الغسل بالنظر الى اول الحديث وبالنظر
الى آخره لا يجب حيث اشار الى توهم النجاسة ومن شك في النجاسة يستحب له غسلها ولا يجب فان التيقن
لا يزول بالشك فقلنا بما هو بينهما وهو السنة لا يقال السنة لا تثبت بدون المواظبة لان معناه
انها لا تثبت بفعله مرة في الجملة بل لا بد من المواظبة عليه فالمعنى ان ما ثبت بالفعل لا يثبت بدون المواظبة

مخرج ح

انتهاضه ح

ولا يلزم منه ان لا يثبت به ما ادعوه وما قيل في وجه التمسك بالحديث ان الوضوء واجب وقد لا يتوصل
اليه الا بالغمس والغمس حرام حتى يغسل اليد ثلثا فيكون الغمس والغسل واجبين لان ما لا يتم الواجب
الا به فهو واجب لكن تركنا الوجوب الى السنة في الغسل لانه عم علل بتوهم النجاسة وتوهمها لا يوجب
التنجس الموجب للغسل فكان دليلا على التورع والاحتياط ففيه نظر لان ما يتوقف عليه الواجب انما
يكون واجبا لو كان التوقف عليه شاملا لجميع الاحوال واما اذا كان جزئيا مخصوصا ببعضها كما في ما واجبا
نحن فيه على ما اعترف به ذلك القائل حيث قال وقد لا يتوصل الا بالغمس فلا يكون ما يتوقف عليه الواجب
واجبا ثم قوله والغمس حرام محل مناقشة لانه ان اراد ان الغمس قبل الغسل حرام مطلقا ثم فانه اذا لم يعلم
فيها نجاسة لا يكون غمسها حراما وان اراد ان غمسها بعد ما علم ان فيها نجاسة حرام فمسلم لكن لا وجه
لقوله لكن تركنا الوجوب اذ يجب غسلها بلا شبهة وما ترك الوجوب فيه هو ما اذا لم يعلم ان فيها نجاسة
في الاناء قبل ذكر الاناء ههنا وقع على عادتهم فانهم كانوا يتوضؤن من الاتوار ثم لم يتغير سنيته
تقديم غسل اليدين في زماننا وان لم يكن ذلك الموجب لان السنة لما وقعت سنة في الابتداء لمعنى بقي
السنة وان لم يبق ذلك المعنى لان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها حقيقة في ابتداء وجودها لا في بقائها
لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لان للشرع ولاية الايجاد والاعدام فجعل الاسباب
الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما وهذا كالرمل في باب الحج وبقاء الملك بعد الشراء في الامتعة
وغيرهما ولا يخفى ما فيه من وجوه الضعف اما اولا فلانه زعم ان ما ذكره من العادة كان موجب السنة
وليس الامر كذلك فانه كان سببا لسوق الحديث على المساق المذكور وتصوير الحكم في تلك الصورة لا
يكون غسل اليدين سنة واما ثانيا فلان قوله ان الاحكام انما تحتاج الى اسبابها في ابتداء وجودها
لا في بقائها غايته ان اسبابها قد تزول حقيقة والشرع يعطيها حكم البقاء واما
ثالثا فلان تعليله بقوله لان الاسباب تبقى حكما وان لم تبق حقيقة لا يطابق المعلل فانه دليل على ما ذكرنا
لا على ما ذكره كما لا يخفى واما رابعا فلان قوله فجعل الاسباب الشرعية بمنزلة الجواهر في بقائها حكما يستلزم
ان يكون بقاء الجواهر ايضا حكما وفيه ما فيه واما خامسا فلان المثال الاول لا يطابق الممثل لانه مما

يقتضي

يبقى حكمه بعد زوال سببه لا مما يبقى سببه حكما كالمثال الثاني والفرق بينهما واضح وقد تبين كل منهما
في موضعه مفارقا للاخر وبالجملة فان قلة التامل اكثر من ان يحيط به البيان فانه لا يدري اذا ذكر
اسم حكمي وعقبه بما هو مصدر بالفاء يكون ذلك اشارة الى ان ثبوت الحكم المذكور لاجله نظيره قوله عم
الهرة ليست بنجسة فانها من الطوافين عليكم والطوافات فقوله فانه لا يدري اين باتت يده يدل على
ان الباعث على الامر بغسل اليد احتمال النجاسة فان اكثرهم كانوا يستجمرون وينامون عراة فربما جالت
ايديهم الى منافذهم ولا يشعرون فيكون قرينة يقتضي حمل ذلك على التنزيه واستحباب الغسل فان توهم
النجاسة لا يوجب الغسل ومن التعليل المذكور ظهر وجه تخصيص الكلام بالمستيقظ فمن قال ان القيد في
الحديث يحتمل ان يخرج مخرج العادة لان السنية لا تتقيد به فقد اخطأ في كل من مقامي كلامه اما انه
اخطأ في مقام المعلل فلما عرفت آنفا واما انه اخطأ في مقام التعليل فلانه لا يلزم من عدم تقييد
السنية به ان يكون القيد المذكور في الحديث خارجا مخرج العادة فلان اللازم على تقدير عموم كونه
كذلك ان لا يكون الحديث ساكتا عن سنية غسل اليدين في حق غير المستيقظ ولا فائدة فيه على ما نبهت آنفا
فيما سبق اين باتت يده موضع في مكان طاهر من بدنه وغيره او نجس والمبيت يكون في الليل فان
الخليل قال البيتوتة دخولك في الليل وكونك فيه بنوم وبغيره الا ترى انك تقول بت ارعى النجوم
معناه انظر اليها ومن قال به يعني ثمه فقد اخطأ وتخصيص الليل المستفاد من البيتوتة باعتبار انه
الغالب لا لاختصاص الحكم به فلا حاجة الى ان يقال ان باتت ههنا بمعنى صارت واعلم انه في قوله عم
فانه لا يدري اين باتت يده من الاستحباب استعمال لفظ الكناية فيما يتحاشى من التصريح به وهو من آداب
الشرع حيث لم يقل فلعل يده وقعت على دبر او على ذكر فحكي ان رجلا سقيم الاعتقاد سمع هذا الحديث
فقال انا ادري اين بيتت يدي فلما نام من ليلته الثانية واستيقظ كان يده في دبره الى
الكوع وفي شرح المختصر لمولانا عصام الدين ان ابن عباس رض وعائشة خالفا الحديث المذكور حيث
قالا كيف نصنع بالمهراس اذا كان فيه ماء ولم يدخل فيه اليد فكيف نتوضأ منه وقال الشارح
المذكور انما لم يخالفا للقياس بل للاستبعاد ومعنا لظهور خلافه ولكم صرحا بما يدل على خلافه فقالا لما

كيف يصنع بالمداس ولان اليد آلة التطهير فتسن الكلمة وان دلت على وجوب غسل اليد
ابتداء باعتبار ان ما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب كوجوبه لكن طهارة العضو حقيقة وحكما
يدل على عدم الوجوب وفيه نظر لانه لا دلالة فيما لا به يجب كوجوبه على وجوب غسل اليد ابتداء او وقت
انه لا توقف للواجب عليه فسن البداية بتنظيفها اي عند التباس حال اليد لئلا يؤدي الى التنجيس
بسبب فانه لما كان كذلك يكون تركه مكروها اذ الكراهة باحتمال النجاسة او بسقوط حكمها لضرورة عدم امكان الاحتراز
عنه في الجملة واذا كان ترك التنظيف مكروها يكون الاتيان به سنة اذ السنة اعدام المكروه لما عرفت في
اصول الفقه ان سنة الهدى ما يتوجه تاركها اساءة كذا في بعض الشروح وهو اوجه مما قيل في توجيه
الدليل المذكور ولكن يتجه عليه انه ح يلزم ان لا يكون غسل اليد في ابتداء الوضوء سنة مطلقا بل سنة
عند التباس حاله وليس الامر كذلك فانه سنة في ابتداء الوضوء مطلقا حتى ان من اراد التوضي من الحمام
بعد ما نظفت بدنه عليه ان يبدأ بغسل يديه رعاية للسنة وتمهيدا لوضع الرسغ منتهى الكف ذكره
منفصلا عما قبل لانه مسئلة مستقلة لها بيان على حدة على ما ذكره ولو ذكره متصلا لاحتاج المسئلة
الى اعادته ثانيا للبيان ومن غفل عن هذا زعم انه انما لم يذكره اولا لمجرد الاتباع للامام القدوري
حيث لم يذكر فيه مختصره وتسمية الله قال الطحاوي وهو ان يقول بسم الله العظيم والحمد لله على
الاسلام وهو المنقول عن السلف وقيل انه مرفوع الى النبي عم وعن الوبري يتعوذ في ابتداء
الوضوء ويسمي للتبرك الافضل ان يقول بسم الله الرحمن الرحيم وقيل ان يجمع بينهما فيقول بسم الله
الرحمن الرحيم بسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام تحسينا لورود الاثار فيهما في ابتداء الوضوء
بهذا باطلاقه يتحلى المستنجي باعتبار انه من سنن الوضوء وبعده باعتبار انه امر مفارق للوضوء
ولذلك قال بعد ذلك ويسمي قبل الاستنجاء وبعده على انه بيان التفسير لا على انه بيان التغيير كما
قوله والاصح انها مستحبة وان سماها سنة فمن قال هذا على اختيار القدوري لان ما قبل الاستنجاء وحال
كشف العورة فلا يسمي حينئذ تعظيما لاسم الله وسمى في ابتداء الوضوء لانها سنة الوضوء فلم
يقف على قصد المصنف لا يخفى ثم ان الكلام المذكور على ظاهره صحيح لا حاجة فيه الى التأويل بان يقال

ان السنة

مراده صاحب غاية البيان

ان السنة هي البداية بالتسمية كما اختاره في غسل اليدين ولذلك لم يتعرض المصنف له ههنا بل نقول
لا وجه له ههنا لان السنة هي التسمية بشرط كونها في ابتداء الوضوء لا البداية بها والفرق بينهما واضح
فان من سمى ثم قرأ بعضا من الادعية الماثورة في الوضوء لا يكون متبعا للسنة على القول الاول
بخلاف الثاني فتأمل قوله لا وضوء لمن لم يسم هذا دليل مالك على ما ذكر في البدائع من دليل اصحاب الظواهر
على ما ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري على فرضية التسمية في ابتداء الوضوء والمشهور منا
اي منا هو الاستدلال لا بقوله عم من توضأ وذكر اسم الله كان طهورا لجميع بدنه ومن توضأ
ولم يذكر اسم الله كان طهورا لما اصابه الماء الا ان المص دقق وجعل دليل الخصم حجة عليه ولله دره
ما ادق نظره وتقرير الاحتجاج بالحديث الذي ذكره وهو انه لا يخلو من احد الامرين اما ان يراد به نفي الجواز
او نفي الفضيلة ولكن والاول منتف للزوم معارضة خبر الواحد كتاب الله تعالى بناء على ان آية
الوضوء مطلقة عن شرطية التسمية ونفي اساءة لعدم شرط المعارضة وهو المساواة لانه انما يلزم
ذلك ان لو كان ثبوت نفي الجواز بطريق الفرضية واما اذا كان بطريق الوجوب كنفي جواز الصلوة
بدون الفاتحة فلا يلزم المعارضة على ما حقق في موضعه بل لو لا الاحاديث الآخر على جواز الوضوء بدونها
ودلالة تركه عم على ما نقل لتعين الثاني وهو معنى السنة كقوله عم لا صلوة لجار المسجد الا في المسجد
والمراد نفي الفضيلة قد وقف وجه تعين ارادته واما ما قيل في تعليله لئلا يلزم نسخ آية الوضوء
فليس بتام اذ لا يلزم على تقدير عدم الحمل على نفي الفضيلة نسخ آية الوضوء وانما يلزم ذلك ان لو كانت
التسمية من فرائض الوضوء ولا يتعين ذلك على التقدير المذكور اذ يجوز ان يكون اشتراطها
فيه بطريق الوجوب لا بطريق الفرضية كالفاتحة في الصلوة وعدم الواجب في الوضوء في الوضوء
موقوف على نفي هذا الاحتمال فلا يجوز نجاره عليه والتمسك بان الوضوء احط رتبة من الصلوة لانه
فرض لغيره والصلوة فرض لعينها فلو قلنا بالوجوب في مكمل الوضوء كما قلنا في مكمل الصلوة يلزم التسوية
بينهما ليس بذلك لان الاشتراك بينهما من هذه الجهة لا يوجب التسوية على وجه ينافي انحطاط درجة
احدهما عن الآخر من جهة اخرى كما لا يخفى لا شرط الفرضية سواء كان الاشتراط بطريق الفرضية

منهما

او بطريق الوجوب اعلم ان الادلة السمعية على ما حقق في موضعه انواع اربعة قطعي الثبوت
والدلالة كالنصوص المتواترة وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المأولة وظني الثبوت قطعي
الدلالة كاخبار الآحاد التي مفهومها قطعية وظني الثبوت يثبت الفرض وبالثاني والثالث
يثبت الوجوب وبالرابع يثبت السنة والاستحباب ليكون ثبوت الحكم بقدر دليله وخبر الفاتحة من القسم
الثالث لانه لم ينقل عنه عم ما يعارضه من القول والفعل بل نقل ما يؤيده من المواظبة
عليها وخبر التسمية من القسم الرابع لانه معارض بقوله عم من توضأ وسمى كان طهورا لجميع اعضائه
ومن توضأ ولم يسم كان طهورا لما اصابه الماء فلم يبق قطع الدلالة هذا هو الوجه في تحقيق
الفرق بين الخبرين لا ما قيل ان خبر الفاتحة مشهور بخلاف خبر التسمية لانه لو كان مشهورا لجاز به
الزيادة على النص فيصح اثبات فرضية الفاتحة في الصلوة به كما قاله الخصم ومن الغافلين عن حقيقة
من ذهب الى عدم الفرق بين الخبرين وقد زعم دفع السؤال كيف اثبت في حديث الفاتحة
الوجوب ولم يثبته حديث التسمية وهما سواء لان وجوب الفاتحة لم يثبت بالحديث بل بمواظبة
النبي عم عليها من غير ترك دون التسمية فبدأنه روي عن ابي ... انه سلم على رسول الله صلعم فلم يرد
عليه حتى فرغ من وضوئه فقال لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كرهت ان اذكر الله الا على طهارة
وربما تمسك به مالك واثر التسمية في اول الوضوء فقال اتريد ان تذبح شاة ورد ان التسمية شرع
الذبيحة دون الوضوء وكذلك كما ترى يدل عم تعقبها قبل ان يذكر الله والاصح انها مستحبة نص
عليه محمد في الاصل لعدم ثبوت مواظبته عم عليها كما ثبتت في ساير السنن لا لثبوت عدم مواظبته
عليها اي ترك من قال لان النبي عم لم يواظب عليها لما روي ان عثمن وعليا رضي الله عنهما حكيا وضوء رسول الله
ولم ينقلا عنه التسمية لان المعتبر هنا يعني في ثبوت السنة المواظبة مع الترك في الجملة اعلاما
لعدم الوجوب لا المواظبة بدون الترك لانه دليل الوجوب في زعمهم كما وقف فيما سبق ولكن
هذا القايل غافل عن هذا الفرق وان سماها يعني الامام ابا الحسين القدوري واضمرها باعتبار
ذكرها في ديباجة المتن فانه ما جمع فيه مسايل المختصر وهو ابلغ جامع الصغير لمحمد والمراد من الكتاب ذكره المختصر

فان الكتاب

قال اول

فان الكتاب اذا اطلق في المتن يراد به مختصر القدوري تعالى سنة (وهو اختيار ابي جعفر الطحاوي وكثير
من المتاخرين الا ان العبرة لقوة الدليل لا لكثرة القائلين فان القول انما يستند الى دليله لا الى قائله
فذاك رأي ذلك من قال لا تنظر الى من قال وقد حقق في الاصول ان الرواية تترجح بكثرة الرواة
لا الاجتهاد ولا يترجح بكثرة المجتهدين ولو نظرنا الى القائل فالترجيح معنا ايضا لان الاستحباب قول محمد
ذكره في المبسوط وهو واحد كالالف **قبل الاستنجاء وبعده** لان الاستنجاء وليس بداخل في حقيقة
الوضوء فلا يكفي ما سمى قبله بل يسمى ثانيا قبل العضو وليس بمتصل بالوضوء كساير سننه فلا تكفي ما سمى
قبل الوضوء **وهو الصحيح** دل بطريق المفهوم على ان القدوري يخصصها بما قبل الاستنجاء وبناء على انه من سنن
الوضوء فليسمى قبله ليقع جميع افعال الوضوء فرضها وسننها بالتسمية والقدوري يخصصها بما بعده بناء
على ان قبله حال كشف العورة وذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة غير مستحب لما بالتعجيل وقد اشرنا
في اثناء تعليلنا ما اختاره المصنف الى وجه رد ما ذكره في تعليل القدوري الثاني هو انه لا يلزم من كون التسمية
قبل الاستنجاء وسنة ان يذكر اسم الله تعالى حال كشف العورة **والسواك** اراد استعماله ولذلك قال
عليه ولم يقيده بالوقوع في ابتداء الوضوء كما قيد التسمية به لانه سنة عند المضمضة نص عليه الشيخ
الاسلام حيث قال في المبسوط ومن السنة حال المضمضة الاستياك ومن قال ان السنة ان يستاك
عند ابتداء الوضوء بقوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك وهو اسم لخشبة معينة
للاستياك وينبغي ان يتخذ من الاشجار المرة لانه يطيب النكهة ويشد الاسنان ويقوي المعدة
الخفر بطول الشبر ويستاك عرضا لا طولا اي يمر بالسواك على الاسنان **كما هو المواظب عليه** فان قلت
مواظبته عم دليل على وجوبه قلت بل مختلف فيه والاكثرون بعدم دلالتها على الوجوب وقال
الفاضل التفتازاني في التلويح وهو المختار والقليل يدل لا دلالتها على الوجوب انما يتقوى بما عند سلامتها
عن معارض وقد قام هاهنا معارض راجح وهو قوله عم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك
عند كل صلوة وهذا صريح في عدم الوجوب لانه لو كان واجبا لقال لامرتهم شق او لم يشق وانما
قلنا يرجحان القول عند معارضة الفعل لان دلالة الفعل اقوى من دلالة اللفظ للاحتمال

لا لكثرة م
وانظر الى ما قال م
فالترجيح
فلا يكتفي
بتخصيصها
الاول واما وجه رد ما ذكره في تعليل القول م
بالسواك عند كل وضوء فلم ينصب لعدم دلالة ما ذكره ويكون
والسواك المسواك صح

الاختصاص بالفعل ويؤيد التفصيل انه فيه ما قيل مواظبته عم دليل الوجوب فكيف استدل به المصنف على

السنة واجيب بانه انما يكون دليل الوجوب اذا لم يوجد الترك وقد وجد الترك في الجملة بدليل حديث

الاعرابي ومن يتبين دلالة الحديث الاعرابي على الترك في الجملة بدليل قوله فان لم ينقل فيه تعليم السواك

ولو كان واجبا لعلمه ويستوي بترك التعليم على تركه دفعا للتعارض فان عدم الترك يدل على الوجوب

وترك التعليم يدل على عدمه وكان بينهما تدافع ويرد عليه ان السواك يحتمل ان يكون من خصائصه عم

فعلى هذا ترك التعليم لا يدل على الترك وان دل على عدم الوجوب **وعند فقده يعالج بالا**صابع اي يزول

بها وكيفية الاستياك بالاصابع ان يستاك بالمسبحة والابهام كذا بحث على رحمه التشويعي بحجة والا

سواك نقل في الرواية ولا تقوم الاصبع مقام السواك حال وجوده واليه اشار المص وعند فقده

اقول لم اجده من فعله عم وانما جاء من قوله فاخرج البيهقي عن انس رض مرفوعا يجزي من السواك الاصابع

وذكره من طرق وردها وقد صحح بعض طرقه وفي الفوايد انه ماثور وانه كان يعالج بالاصابع عند فقد

السواك بل ورد انه يجزي من السواك الاصابع وقد ثبت مواظبته عليه السلام وندبه اليه فان لم يثبت

الوجوب فلا اقل من السنة فقوله **والاصح انه مستحب** مشكل وقوله اي المص انما ضعف كونه من سنن

الوضوء ولا كونه من السنن مطلقا والفرق واضح فان سنن الوضوء ما هو من خصايصه اشير الى

ذلك في شرح الطحاوي حيث قال باب السواك وسنة الوضوء وقال الزيلعي في شرح الكنز والصحيح انهما

يعني التسمية والسواك مستحبان لانهما ليسا من خصايص الوضوء **والمضمضة** بما يزيد الماء في الفم

بلجه **والاستنشاق** بما يجذب الى الانف بالنفس ولا عبارة في التقييد بنفي حدثهما كان وضوء الميت

بلا مضمضة واستنشاق ومن غفل عن هذه النكتة عبر عنهما اي غسل الفم والانف وقيل ان فيه اختصار

واشعارا بالاستيعاب فكان اولى وبهذا لان السنة فيهما المبالغة والغسل ادل على ذلك وليس

اما اولا فلان الاختصار انما يتحقق اذا لم يكن مغوتا لفايدة مطلوبة وقد عرفت ان بذلك الاختصار

انما يحصل قد فاتت فايدة مهمة واما ثانيا فلان المراد من المبالغة المسنونة ليس هو الاستيعاب كيف

وهو داخل في حد المضمضة على ما صرح به صاحب الدراية حيث قال وحد المضمضة استيعاب الماء

داخل م

جميع

جميع الفم والمبالغة فيها ان يصل الماء الى راس حلقه والاستنشاق ان يصل الماء الى المارن و

المبالغة فيه ان يجاوز المارن وفي شرح تاج الشريعة قال شمس الائمة الحلواني المبالغة في المضمضة

اخراج الماء من جانب الى جانب وقال شيخ الاسلام خواهر زاده المبالغة فيها الغرغرة وقال

صدر الشهيد المبالغة في المضمضة يكثر الماء حتى يملا الفم فان لم يملا فمه نخرج والمبالغة في

الاستنشاق ان يضع الماء على منخريه حتى يصعد واما ان الشافعي المبالغة فيهما سنة اخرى على ما نص عليه تاج

الشريعة حيث قال والمبالغة فيهما سنة ايضا او مستحبة على ما اختاره بعضهم وبالجملة فلها حكم

مستقل والمقام مقام التفصيل فلا وجه للتعبير وعن اصلها بعبارة واحدة لانه يدل على كونهما سنة

واحدة فان قلت لما كانت المبالغة فيهما سنة اخرى فلم لم يذكرها المص قلت كانه راى ضعف

سنيتها نظرا الى انها مكملة للسنة فحق ان يكون دونها كما ان السنة لما كانت مكملة للواجب كان

حقها ان يكون دونه فلله دره ما ادق نظره ومن غفل عن هذا الاعتبار الدقيق قال ان

المبالغة فيهما من باب التكميل في التطهر فكانت مسنونة الا في حال الصوم لانهما من

الصوم للغد **ولانه عم فعلهما على المواظبة** قبل الدليل مع الترك والا لكانتا واجبتين و

على الترك ما روت عايشة رض وضوء رسول الله وليس فيه ذكرهما ايضا في حديث الاعرابي الذي

علمه رسول الله عم الواجبات وقد عرفت ما فيه فتذكر ومنهم من قال في الاستدلال على سنية

المضمضة والاستنشاق لانه عم تمضمض واستنشق وادنى احوال افعاله عم ان يدل على السنية

وما اصح لان ادنى احوال افعاله عم ان يدل على الاباحة والجواز على ما بين في كتب الاصول

وصرح به صاحب الكافي في تخليل اللحية **وكيفيته** اي كيفية المضمضة والاستنشاق وتوحيد الضمير

على تاويل ما ذكر وما تقدم وانما تعرض لبيان كيفيتهما ايضا وطق المقام لازداع الشافعي

كما سبق اليه بعض الاوهام نعم يجوز ان يقصد ذلك ضمنا الا ان الظاهر ان المص لم يقصده

لان دابه في امثال هذا التصريح بخلافه كما صرح به في المسئلة الآتية بعيد هذا فان قلت لم لم

ذكره يعني في عدم التوضيح بخلاف الشافعي حكمة قلت نعم ان اصحابه اختلفوا فيما هو المختار عنده

التوضيح م

في هذه المسئلة على ما سيأتي تفصيله فكان السكوت عنه اولى وهذا من لطايف اعتبارات المصنف وان
الدقيقة التي قلما يتنبه لها غاية الناظرين في كتابه ان يمضمض ثلثا المضمضة والاستنشاق كلاهما
قل ما يتنبه عليه الناظرون صح
باليد اليمنى وقال شيخ الاسلام خواهر زاده ان كليهما باليد اليسرى وفي البدايع قال بعضهم المضمضة
باليمين والاستنشاق باليسار لان الفم مطهرة والانف مقذرة واليمين للطهارة واليسار للاقذار
ولنا ما روي عن الحسن ابن علي رضه انه استنثر بيمينه فقال له معوية جهلت السنة فقال الحسن ابن علي
كيف اجهل السنة والسنة من بيوتنا خرجت اما علمت ان النبي عم قال اليمين للوجه واليسار للمقعد
قوله يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية البويطي عن الشافعي فانه روى عنه ان
يأخذ ثلث غرفات للمضمضة وثلث غرفات للاستنشاق وفي رواية غيره عنه في الام يغرف غرفة
يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف غرفة يتمضمض منها ويستنشق ثم يغرف ثالثة يتمضمض منها ويستنشق
فيجمع في كل غرفة بين المضمضة والاستنشاق واختلف اصحابه في الافضل من الكيفيتين فنص في الام و
مختصر المزني ان الجمع افضل ونص البويطي ان الفصل افضل ونقله الترمذي عن الشافعي وقال
المزني صح
النووي وصاحب المهذب واصحاب القول بالجمع اكثر ثم يستنشق كذلك يعني تفرع عن سنة المضمضة
المهذب صح
فائدة
بكمالها ثم شرع في الاستنشاق وانما عطف بثم لامتداد ما قبلها لا للتراخي ما بعدها لانه غير معتبر في
كيفيته وعلى هذا المعنى حمل الفاضل التفتازاني ثم في قول صاحب المفتاح فاتحة ثم البيان قوله
حيث عطف على فاتحة بثم دلالة على لزوم امتداد الاصاخة وسماع ما اورده من القصة و
التمثيل فان قلت دلالة ثم على المهلة وهي مفقودة ههنا في الموضعين قلت بل موجودة غايته
انها اعتبرت بين المعطوف والمعطوف عليه باعتبار اوله واعتبرها الزمخشري في قوله تع الذين آمنوا بالله و
رسوله ثم لم يرتابوا على عكس هذا حيث قال في تفسيره ان الايقان وزوال الريب لما كان
الاية في سورة الحجرات
ملاك الايمان افرد بالذكر بعد تقدم الايمان تنبيها على مكانه وعطف بكلمة التراخي اشعارا
على الايمان صح
باستقراره في الازمنة المتطاولة المتراخية غضا جديدا اي يريد ان نفي الارتياب وان كان
انتهى صح
ملع
باعتبار الحدوث مقارنا للدخول في الايمان لكن باعتبار البقاء متأخر عنه فتحقق التراخي والمهلة

المعطوف

المعطوف والمعطوف عليه باعتبار آخره واذا تقرر هذا فنبين ان ما اورده الشريف الجرجاني
على الفاضل التفتازاني بقوله ان كلمة ثم تدل على المهلة بحسب الفصل وقد تدل على التراخي في الرتبة
وعلى الاستبعاد ايضا وانما دلالتها على امتداد ما قبلها فمما لا يقول به من له ادنى معرفة باللغة مردود
هذا ثم ان في العطف المذكور تنبيها على ان الترتيب بين المضمضة والاستنشاق من جملة كيفياتهما المسنونة
قال في البدايع ومنها اي من السنن التي في اثناء الوضوء الترتيب في المضمضة والاستنشاق وهو تقديم
المضمضة على الاستنشاق لان النبي عم كان يواظب على التقديم وورد على من قال من اصحاب الشافعي
ان الافضل ان يتمضمض ويستنشق بماء واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك ولان الفم والانف
عضوان منفردان فلا يجمع بينهما بماء واحد كساير الاعضاء اقول ويتأول ما تمسك به الخصم وهو ما ذكره
البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله ابن زيد انه وصف وضوء رسول الله عم فتمضمض واستنشق
من كف واحدة فعل ذلك ثلثا انه لم يستعن فيهما باليدين كما فعل في غسل الوجه ولا يخفى ضعفه
لان الاحاديث المصرحة بانه تمضمض واستنشق بماء واحد لا يمكن من تأويلها وكم منها حديث علي رضه
وصف وضوء رسول الله عم فتمضمض مع الاستنشاق بماء واحد رواه ابو داود وغيره باسناد
صحيح ذكره النووي ومنها حديث ابن عباس رضه في صفة وضوء رسول الله عم فاخذ غرفة من
ماء فتمضمض منها واستنشق رواه البخاري وبهذا التفصيل تبين ان من قال الافضل عند الشافعي
ان يتمضمض ويستنشق بماء واحد لما روي ان النبي عم فعل ذلك ثم قال وتأويل ما روي انه عم
لم يستعن باليدين كما في غسل الوجه بل استعمل الكف الواحدة لم يصب في التحرير لما عرفت ان ما ذكره
تأويل ما روي انه عم تمضمض واستنشق من كف واحدة لا تأويل ما روي انه تمضمض واستنشق
من ماء واحد لانه غير قابل للتأويل وهو الحكي عن وضوئه عليه السلام التمييز عائد الى الكيفية
وانما ذكره لانه جعل المبتدأ مثل الخبر لانهما شيء واحد معنى فان قلت ما روي عنه عم في هذا
الباب غير منحصر فيما يدل على ما ذكر فيما سبق احاديث تدل على خلافه فما وجه الحصر المستفاد من قوله
كيف وقد ذكرتم
هو الحكي قلت نعم ما روي عنه عم فيه غير منحصر فيما يدل على ما ذكره الا ان ما حكي من وضوئه عم بالفعل

منهم فيه قال صاحب البدائع ولنا ان الذين حكوا وضوء رسول الله صلى الله عليه اخذوا لكل واحد منهما
ماء جديدا انتهى فالحصر المستفاد من قوله في مخزه فان قلت اليس الحديث الذي اخرجه ابو داود عن علي رض
حكاية وضوئه عم بالفعل وهو يدل على خلاف ما ذكره قلت نعم هو ظاهر في حكاية وضوئه عم بالفعل حين
قال ره فمقتضى الالة ان غرفهما لمكان قوله وصف فانه حقيقة في الرواية بالقول وانما يستعمل في الرواية
بالفعل مجازا فلا يصلح معارضا للاحاديث الصريحة في حكاية وضوئه عم بالفعل لم يعتبره المص فان قلت
اليست الحكاية كالرواية سينتظم القول والفعل قلت بلى ان الحكاية عن شخص ينتظم الحكاية بالقول
الحكاية بالفعل لكن الكلام في الحكاية عن فعله وهي مخصوصة بالثانية وتفصيل ذلك ان الحكي قد يكون
قولا كما اذا قلت قال رسول الله صلى الله عليه كذا او قد يكون فعلا وعلى الثاني قد يكون الحكاية بالقول كما
اذا قلت فعل رسول الله كذا او قد يكون بالفعل كما اذا فعلت فعلا وقلت هكذا فعل رسول الله عم المراد
ههنا المراد ومن ذكرناه يتبين وجه اثبات المص عبارة الحكي على عبارة المروي وهو ان المروي وان كان يعم
القول والفعل كالمحكي لكن الرواية لا يكون الا بالقول بخلاف الحكاية فانها كما يكون بالقول يكون بالفعل
والمقام مقام البيان بالفعل فلاجرم ذكرت عبارة الحكي دون عبارة المروي **ومسح الاذنين** ظاهرهما
وباطنهما قال الزاهدي في شرح مختصر القدوري يمسح بالسبابتين داخلهما وبالابهامين خارجهما وفي
الاصل يمسح داخلهما مع الوجه وفوقهما مع الراس والصحيح هو الاول وعن الحلواني وخواهر زاده انه
يدخل الخنصر في صماخ اذنيه ويحركهما كذا فعل رسول الله وابو هريرة رض **وهو سنة بماء الراس**
فمعناه احقه ان يذكر عقيب قوله ويستوعب راسه بالمسح كما وقع في الوقاية والكنز حيث قال ومسح
كل راسه مرة واذنيه بانه عندنا بهذا انه مذهبنا ومذهب جمهور العلماء وان الاذنين من الراس
فيمسحان معه **خلافا** انتصابه على الحالية يعني ان ما ذكرتم مذهبنا مخالفا لمذهب الشافعي ولا وجه
لانتصابه على المفعول المطلق بالمار فعله اي قولنا هذا يخالف خلافا **للشافعي** ره فيه من الا
اي تقدير كثير وتنزيل المذكور في معنى يخالف تعسف ظاهر ثم ان كل واحد من التقديرين خلافا منه
لمته المغ وهو انه يكون الخلاف منسوبا الى احدي بنا وليس كذلك لانهم وضعوا المسئلة قبل

ثم احدث

ثم احدث الخلاف فحقه ان يثبت احداثه اليه والمذكور لا يلزم على الوجه الذي ذكرنا **للشافعي**
مذهب الشافعي ان الاذنين ليسا من الوجه ولا من الراس بل هما عضوان مستقلان يسن مسحهما على
الانفراد وبه قال جماعة من السلف وقال الزهري هما من الوجه ويغسلان معه وقال الشعبي ما اقبل منهما
فهو من الوجه يغسل معه وما ادبر فهو من الراس يمسح معه واحتج الشافعي بحديث عبد الله بن زيد رض
انه راى رسول الله عم يتوضأ فاخذ لاذنيه ماء خلاف الماء الذي اخذ لراسه حديث حسن رواه
البيهقي وقال اسناده صحيح واما حديث ابي امامة فرواه ابو داود والترمذي وابن ماجه من حديث
حماد بن زيد عن سنان بن ربيعة عن شهر بن حوشب عن ابي امامة قال توضأ رسول الله عم الى ان
قال ومسح براسه وقال الاذنان من الراس انتهى وليس فيه ما يساعد قول الشافعي ثم انا
نقول في الجواب عن الكلمة الا ان الحديث الذي نقلناه انما روى انه عم اخذ ماء جديدا محمول
على عدم بقاء البلة وبه نقول واذا تقرر ان خلافه ليس في السنة مسح الاذنين بل في ان المسنون
مسحهما بماء الراس وحده فقوله خلافا يتعلق بالقيد وحده وهو مراد من قال انه يتعلق بماء الراس
فمن خطاء قائلا ان قوله خلافا يتعلق بالمجموع قوله سنة بماء الراس لا بسنة وحدها ولا بماء الراس
وحده كما ظن بعض الشارحين فقد اخطاء **الاذنان من الراس** هذا الحديث رواه عبد الله بن
زيد رض واخرجه ابن ماجه في سننه وابن عباس رض واخرجه الدارقطني وابو هريرة واخرجه ابن ماجه و
الدارقطني وابو موسى رض واخرجه الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه وانس رض واخرجه الدارقطني
وابن عمر رض واخرجه الدارقطني وعائشة رض واخرجه الدارقطني وابو امامة واخرجه ابو داود والترمذي
وابن ماجه على ما بينا انما نقلنا ما روى ابن عباس رض ان النبي عم مسح راسه واذنيه بماء واحد وقال
الاذنان من الراس ووجه التمسك انه المراد بقوله الاذنان من الراس اما ان يكون بيان الحقيقة
وهو عم غير مبعوث لذلك على انه مشاهد لا يحتاج الى البيان او بيان انهما ممسوحان كالراس لا بماء الراس
ولا سبيل اليه لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر كالرجل من الوجه
في الغسل والخف من الراس للاشتراك في المسح واما بيان انهما ممسوحان بماءه وذلك في باب الوكر

بلغ

عند مسح الاذنين بماء واحد فانه اذا كان من ابعاض الراس حقيقة وحكما جاز ان يمسح بماء واحد كما
اذا حكم الشرع بذلك وفيه بحث بوجوه اما اولا فلان حديث ابن عباس رض على ما نقلنا آنفا الاذنان
من الراس وليس فيه ان النبي عم مسح راسه واذنيه بماء واحد واما ثانيا فلانه على تقدير استعمال
الحديث البيان الفعلي من الرسول عم سيمان علاقة له بهم على المعنى الموافق لذلك البيان فانه تقييد المذكور
ضايع انما الحاجة اليه على تقدير عدم استعمال الحديث على البيان الفعلي كما هو المفهوم من كلام المص
واما ثالثا فلانه على تقدير البيان الفعلي عن الرسول عم لا يبقى حاجة الى الاستدلال بذلك القول
لانه وان كان ظاهرا في المعنى المراد لكن الفعل المذكور في منزلة النص منه ولا عبرة للظاهر عند
المص واما رابعا فلان قوله على انه شاهد لا يحتاج اليه لو ليس بصحيح لان المشاهدة انما تكون في موضعها
من الراس واما دخولها تحت المسح بالراس فليس مما يعلم بالمشاهدة بل يوخذ ذلك من اللغة
واما خامسا فلان قوله لان الاشتراك بين الشيئين في امر لا يوجب كون احدهما من الآخر لا
في باب العلل لا فايدة الحمل على المعنى المذكور جواز ما ذكر لا وجوبه فافهم والمراد بيان الحكم دون الخلقة
لا انه عم غير مبعوث لبيان الحقايق كما سبق الى بعض الاوهام لانه فاسد فانه عم بين الحقايق
كما بين الاحكام بل لان الاحكام اتم فلا يحمل على غيره في مقام يصلح عليه وقال بعضهم ان الراس
من الحلقوم الى فوق الا ان الشرع ابعض الراس في حق الاحكام فجعل وظيفة الوجه الغسل و
الراس بعد الوجه المسح فاشتبه ان الاذنين وظيفتهما المسح او الغسل فبين عم وقال الاذنان
من الراس بين ان وظيفتهما المسح لا الغسل انتهى ولا يذهب عليك انه احتجاج به على الشافعي
كاعطاء السيف للخصم لانه له لا عليه كما لا يخفى اقول بهذا تبين ان ما ذكره المص من ان المراد
بيان الحكم دون الخلقة لا يكفي في كون الحديث المذكور حجة لنا ههنا امر اذ لا بد من التنبيه عليه وهو
ان الاذنين وان كان من الراس في الحكم المذكور لكنه لا ينوب مسحهما عن مسح الراس لانهما
ليسا من الراس المعين للمسح حقيقة وما يقال ان وجوب مسح الراس ثبت بدليل قطعي مقطوع
وكون الاذنين من الراس ثبت بخبر الواحد وانه يوجب العمل دون العلم فلو ناب مسحهما عن مسح

الراس

حمل م

الفعلي ن

مبنى الحمل م

بيان حسي

فجعل وظيفة ن

بلغ

الحطيم ويداه

الراس يجعلهما من الراس قطعا وهذا لا يجوز ونظيره التوجه الى الحطيم من البيت حيث يثبت
بما يطاف بالبيت ثم لا يجوز اداء الصلوة اليه لان وجوب الصلوة الى الكعبة يثبت بدليل
مقطوع به وكون الحطيم من البيت يثبت بخبر الواحد والثابت بالقطعي لا يتادى بالثابت بالظني ليس
بشيء لانه مبني على ان يكون معنى الحديث ان الاذنين من الراس حقيقة فبعد ما بين ان معناه بيان
انهما من الراس حكما لا مجال له كما لا يخفى وتخليل اللحية للعلماء في تخليل اللحية ثلثة اقوال
احدها انه واجب يروى ذلك عن سعيد بن جبير رح وعبد الكريم من المالكية وثانيها انه سنة وهو
قول الشافعي وبه اخذ ابو يوسف في رواية نقلها المص ومحمد ايضا في رواية المبسوط وبهذا
الرواية اخذ المص حيث صدر الكتاب بالقول المذكور وثالثها انه مستحب وهو قول ابي حنيفة خاصة
في رواية المبسوط حيث ذكر فيه انه يجب عند ابي حنيفة سنة عندهما ومحمد معه في رواية المحيط حيث
ذكر فيه انه ادب غير مسنون وهو قول ابي حنيفة ومحمد وهو اختيار رواية المصنف في المفيد حيث هو ادب
عندهما وسنة عند ابي يوسف ورابعها انه لا يستحب وهو قول مالك ذكره صاحب الرواية وفي
انه جايز اي لا يثاب عليه ولا يبدع فاعله كما يبدع ماسح الحلقوم وهو قول ابي حنيفة ومحمد في رواية المص
هذا الكتاب لان النبي عليه السلام يعني كما روي عن النبي عم انه امره جبريل عم كان الاحتجاج
بحديثه عم ولذلك عدل عنه الاخر وهو لان جبريل عم امره بذلك امره جبريل اراد ما رواه
ابن ابي شيبة في مصنفه بسنده قال حدثنا وكيع بن الهيثم بن جماز عن يزيد بن ابان عن انس بن مالك رض
ان النبي عم قال اتاني جبريل عم فقال يا محمد خلل لحيتك بالماء عند الطهور ومن قال الامر بما ذكره
ابو داود في سننه باسناده الى انس ابن مالك رض انه عم كان اذا توضأ اخذ كفا من ماء فادخله
تحت حنكه فخلل لحيته فقال هكذا امرني ربي فلم يقف على الامر او من الامر كما لا يخفى والحيث انه قال بعد
ذلك وانما اسند صاحب الهداية الامر الى جبريل لكونه آمرا بامر الله تعالى ولم يسبق في بيانه المذكور
امر جبريل بذلك فلا يتم تعليله مع سياق كلامه بذلك اي بتخليل اللحية في الوضوء ووجه التمسك المذكور
بما روي على ما ذكره في الشريعة وهو ان الامر للوجوب حقيقة الا انه يدخل للوضوء في باب

لا

لا المشية م

الحكم

مستحب م

قال م

اذا توضأت فخلل لحيتك ورواه ... نا الكامل ولفظه قال عم جاءني جبرائيل عم فقال

بجوزه

ولكان يحمل على الوضوء لانه يزيد على الكتاب والسنة اقرب الى الحقيقة فقلنا بهما ومن قال في
تقرير وجه التمسك ان الامر للوجوب الا انا تركنا لئلا نعارض الكتاب ثم اورد عليه بانه انما يلزم
ذلك ان لو انتفى الوضوء ولم يقل به احد واما اذا انتفى الوجوب فلا مانع عنه كجزء الفاتحة فقد غفل عن
ان دائرة الايراد على ما قرره ومنشاءه القصور في تقرير على ما نبهت عليه ثم قال ذلك القايل و
الحق ان الوجوب يثبت بالمواظبة من غير ترك ولم يثبت ذلك فانه روي عن ابي حنيفة انه قال
ما روي انه عم اخذ كفا من ماء وخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي ولم يثبت الا مرة واحدة على
ما نقل عنه انه قال مسح اللحية جائز وليس بسنة وفيه بحث من وجوه اما اولا فلان مرجعي مستوى ان
الجهار مثبت م
الوجوب لا يثبت بالمواظبة في الحق ردا اما ثانيا فلان مقتضى سياق كلامه المحكى عنه ثبت الوجوب في
المواظبة ولم يقل به احد واما ثالثا فلان ما اسنده الى ابي حنيفة لا ينبغي ان يصدر عنه مثله لان
عبارتنا كان في الحديث الذي رواه ابو داود عن انس رض تصريح في انه عليه السلام جعله عادة
ولان الذي روي عن النبي عم متضمن للامر بالتخليل ويكفي فيه ان يكون مرة واحدة وانما يحصل
ذلك منا وهذا الذي نقل عن ابي حنيفة ان لو لم يكن فيه سوى حكاية الفعل وبالجملة فانه انه حق لجيده عن
الحق بمراحل **وسنة عند ابي يوسف** نقل عن شمس الائمة السرخسي قوله في الجوابين كتاب
شرح الاثار ثم ذكر قول ابي يوسف في انه سنة والمسئول عليه بامر جبرئيل عم ثم قال وهو الاصح
وقال صاحب البدائع وما رواه ابو يوسف فهو حكاية فعله عم وذلك اتفاقا لا من طريق المواظبة باب ه
وهذا لا يدل على السنة ولا يذهب عليك ان منشاءه عدم الوقوف على ما تمسك به ابو يوسف
حديث م
والمنقول عن انس رض الذي رواه ابو داود في سننه او عن دلالة ما فيه من عبارتنا كان على
المواظبة على ما بيناه آنفا **جائز عند ابي حنيفة ومحمد رح** قد تقدم في سبق بيان ما هو المراد من
الجواز عندهما فمن جاز في تفسيره اي لا يكون فاعله مثيبا اي ابدعة فقد قصر فيه ومنهم من
صاحب غاية البيان
زاد عليه وهو المنقول عن محمد كما ذكر في الكتاب وفيه ان التفسير الذي ذكره غير مذكور
في الكتاب هذا على تقدير رجوع الضمير الى التفسير كما هو الظاهر بحسب سياق الكلام و اقتضاء

المقام

واقتضاء المقام وعلى تقدير رجوعه الى القول يجوز ان يخرج الكلام الى حد اللغو لان ذلك
منقول في كلام المصنف بلا خفاء وفيه والبيان في موضع الخفاء كما لا يخفى **لان السنة** تمسك بهذا الوجه
ولم يلتفت الى الوجه الذي نقله القوم وهو ان النبي عم ما فعله غير مرة لما فيه من الخلل على ما
غاية البيان
نبهت عليه غير مرة فمن تصدى في شرح هذا المقام فقد غفل عن مقصد المصنف بل عدل عن قصد
السبيل **اكمال الفرض في محله** فيه اشارة الى ان سنن كل فريضة لابد من ان يكون
من خصايصها ويوجب تكميلها الا انه قال في التسمية والاصح انها مستحبة وقال في السواك
والاصح انه مستحب **والداخل ليس بمحل له** لانه لا يجب ايصال الماء اليه فلا يسن تخليله كشعر
محال ه
الراس وقيل وعلى هذا التعليل مسح الاذنين والمضمضة والاستنشاق فانها من السنن
وليست في محل الوضوء واجيب عنه بان الفم والانف من الوجه من وجه واما الاذنان فلما جعلتا
منها من الراس كانت مكملة لمحل الوضوء من وجه ايضا ثم ان المنقول عن مشايخنا في التخليل انه
القايل صاحب غاية البيان
الاسفل الى الفوق قبل ويدل على ما روي في شرح المختصر الكرخي عن انس رض ان النبي عم كان
يتوضأ ويشبك اصابعه كانها اسنان المشط ولا يذهب عليك انه لا دلالة فيما روي على ما ادعاه
فانه دلالة على مطلق التخليل لا على التخليل من الاسفل الى الفوق **وتخليل الاصابع** تفسير
قيل م
معانيه التخليل ما ذكر في الاخبار حيث خلل اصابعه اذا ادخل بعضها في بعض وخلل لحيته اذا ادخل
اصابعه فيها والمراد تخليل اصابع اليدين والرجلين وكيفيته في اليدين ان يشبك بينهما و
تتوضاء
في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى فيبدأ بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى هذا
اذا كانت منفرجة اما اذا كانت مضمومة وهو يتوضأ من الاناء فهو فرض ذكره في الذخيرة وهو
المقصود وصول الماء الى اثنائهما لا نفس التخليل ولهذا قالوا لو توضأ في الماء الجاري
او الحوض وادخل رجليه الماء يجزيه ترك التخليل وان كانت منضمة وذكر شيخ الاسلام تخليلها
قبل وصول الماء الى اثنائهما فرض وبعده سنة وقال شمس الائمة الحلواني سنة مطلقا و
تخليل اصابع الرجلين فرض دون اليدين لوصول الماء الى اثناء اصابعهما بغسل الوجه و اليدين

بلغ قوله تسقوله حرم صحيح

والرجلين خللوا اصابعكم احاديث تخليل الاصابع كثيرة والحديث بالعبارة التي ذكرها المص
غريب لكن اخرج الدارقطني في سننه بمعناه عن ابي هريرة قال قال رسول الله ﷺ يخلل بين اصابعه
ويقول خللوا اصابعكم لا يخلل الله بينها بالنار يوم القيمة ثم انه ينبغي ان يكون تخليل الاصابع واجبا نظرا
الى الامر المطلق المقرون بالوعيد على التارك وانما لم يجب بناء على ما ذكر في حديث الاعرابي حيث
لم يعلمه النبي عم التخليل ومن قال في التعليل لئلا يلزم المعارضة بالكتاب فقد اخطأ لو وقف انه يلزم
ذلك ان لو اول الفرضية ومنهم من دقق وقال آية الوضوء خاص غير محتمل للبيان لانه بين بنفسه
فلا يكون الزيادة عليه بطريق النسخ دون البيان وخبر الواحد لا يصلح ناسخا واختار الكل مما
في كلامه اما في الاول ففي قوله انه بين بنفسه لا يحتمل البيان لان ما هو البين هو نفس الوضوء
واما كيفيته ففيها خفاء اي خفاء ولذلك ساغ فيه الاجتهاد ووقع فيه الاختلاف فكيف وقد صرحوا
بانه في بعض مواضعه مجمل لا يخلو عن العلم بفحواه فاتى الظهور والبينة واما الثاني ففي
قوله فلا يكون الزيادة عليه بطريق النسخ لما ذكرنا ان الزيادة اذا كانت بطريق الوجوب
دون الفرضية لا يلزم النسخ كيلا يتخلل نار جهنم الوعيد معروف بما اذا لم يخلل الماء بين الاصابع
ما افصح عنه ما روى الطبراني عن وائلة من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة
قوله ولانه اكمال الفرض في محله يعني ان المقصود من التخليل هو اكمال الفرض في محل الفرض وايصال الماء
الى ما بين الاصابع فرض فيكون التخليل مسنونا لان السنة اكمال الفرض بدليل ما روي في السنن
عن ابي هريرة رض عن النبي عم قال اول ما يحاسب الناس يوم القيمة من اعمالهم الصلوة
يقول ربنا لملائكته وهو اعلم انظروا في صلوة عبدي اتمها ام نقصها فان كانت تامة كتبت له تامة
وان كانت انتقص منها شيئا قال انظروا هل لعبدي من تطوع فان كان له تطوع قال اتموا لعبدي
فريضته من تطوعه ثم تؤخذ الاعمال على ذلك وتكرار الغسل اجمع العلماء على ان الواجب مرة واحدة و
الاجماع ابن جرير وغيره وحكي عن ابن ابي ليلى انه اوجب الثالثة وهو مسبوق بالاجماع من قبله وبالاحاديث
الصحيحة منها حديث ابن عباس رض توضأ النبي عم مرة مرة رواه البخاري وغيره من ارباب السنن و

ومنها

ومنها حديث عبد الله بن زيد ان النبي عم غسل بعض الاعضاء ثلثا وبعضها مرتين رواه البخاري و
مسلم وفي رواية البخاري عن عبد الله بن زيد رض ان النبي توضأ مرتين مرتين الى الثلث
متعلق بالغسل لا بالتكرار يعني يغسل الاعضاء المغسولة في الوضوء ثلثا والاولى منها فرض
وتكرارها هو السنة والثالث سنة فان قلت ذكر الغاية ههنا لمد الحكم لا لانطلاق اسم الغسل
على الغسل مرة ومرتين وقد مر فيما سبق ان الاصل في هذا النحو من الغاية عدم دخولها تحت
الحكم فمفهوم الكلام المذكور لا يناسب المقام قلت بل ذكر الغاية ههنا لاسقاط ما وراءها
لان الغسل مرتين قد فهم من لفظ التكرار ولولا المراد منهم مرة اخرى على ذلك لكان قوله الى
الثلث مستدركا فذكر الغاية للاسقاط لا للاثبات للعلة التي ذكرها عند تناول صدر الكلام
للغاية ومن ههنا تبين ان الغاية كما يكون للاسقاط عند صدور الكلام لها بحسب المنطوق
كذلك يكون له عند تناوله لها بحسب المفهوم فافهم هذه الدقيقة فانها بلغت في غاية المواضع
لان النبي عليه السلام بهذا الحديث رواه عمر رض عن النبي عم كذا ذكر الجصاص في شرح مختصر الطحاوي
فلا يلتفت الى ما قيل الحديث بهذا اللفظ غير موجود في كتب الاحاديث لكن روي بمعناه عن
الصحابة فروي عن عبد الله بن عمر رض وابي بن كعب رض وزيد بن ثابت رض وابي هريرة رض وليس فيه
فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم ولكنه مذكور في حديث آخر اخرجه اصحاب السنن الا
الترمذي من طريق عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتى النبي عم فقال يا رسول الله كيف الطهور
فدعا بماء في اناء فغسل كفيه ثلثا فذكر صفة الوضوء ثلثا ثلثا الا الراس ثم قال هكذا الوضوء فمن
زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم او ظلم واساء وفي رواية ابن ماجة فقد تعدى وظلم و
فقد اساء وتعدى وظلم وليس فيه توضأ مرة ومرتين فالذي الهم مركب من حديثين كما تبين
لا يقبل الله الصلوة الا به قبول الله الصلوة مجاز عن صحتها وجوازها شرعا يضاعف الله الاجر
مرتين التضعيف ان يزاد على اصل الشيء فيجعل مثلين او اكثر وكذلك الاضعاف والمضاعفة
يقال ضعفت الشيء واضعفته وضاعفته بمعنى وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه واضعافه امثاله

ثلثا
تناوله
صاحب بحر الرواية
الطهور
ذكره
مسنونا
ما يحاسب
جرير

والاجر الثواب والمراد اعطاء الاجر مرتين لا اضعافه مرتين فيعني يضاعف له الاجر مرتين
يعطى له الاجر مرتين مضاعفا اي حال كونهما ضعفين احدهما للفرض والثاني للنفل فالتعبير
بيضاعف لبيان كونهما مثلين فان تكرار الاجر لا يلزمه ان يكونا مثلين فلو قيل يعطى له مرتين لفات
هذا المعنى وفايدة زيادة قوله مرتين تعيين حد الاضعاف فانه مطلقة تنتظم الاضعاف ولولا ذلك
لغلبه ثم فيه ان المعنى كما ذكرت التسوية في الاجر بين الفرض والنفل قلت لا فان فيه كيف
وقد يزاد اجر النفل على الفرض كما في السلام فانه سنة واكثر من اجر رده مع انه فرض ولا يلزم
من ذلك ان يكون النفل في درجة الفرض او فوقه لان غاية الفرض اتقاء العذاب به والاجر فضيلة
بخلاف النفل فانه ليس لدفع العذاب لعدم الوعيد في تركه توضأ ثلثا ثلثا لا يقال الظاهر حجة
لنا في تثليث مسح الراس وتقييده بالمغسولات تخصيص بلا مخصص لان ثلثا ثلثا قول الراوي
وهو ليس بحجة لانه حكاية فعله عم وهي حجة كرواية قوله وليس هذا من جنس القول الا وهو دليل اولى
كما لا يخفى على من له دربة في الاصول بل لان تقييده بالمغسولات تخصيص بمخصص وهو ان [illegible] توضأ
ثلثا ثلثا ومسح على راسه مرة واحدة وقال هذا وضوء رسول الله وهو محكم لا يقبل التاويل
وقوله توضأ ثلثا ثلثا مجمل يحتمل ان يكون المراد به المغسولات فيحمل على المحكم ووضوء الانبياء من قبلي فان
قلت قد فهم من هذا الحديث ان مشروعية الوضوء غير مخصوصة لامة محمد عم بل شاملة لساير الامم
والمفهوم من هذا الحديث المذكور في الصحيحين وهو قوله عم ان امتي يأتون غرا محجلين يوم
القيمة من اثار الوضوء هو ان يكون مشروعية الوضوء مخصوصة بامته عم قلت لا دلالة لما ذكر على
عموم مشروعية الوضوء لساير الامم اذ يحتمل ان يكون من خصايص الانبياء السابقة عم غير شاملة
لاممهم وكذا لا دلالة لما في الصحيحين على اختصاص الوضوء بهذه الامة ثم اذ يجوز ان يكون مشروعية
الوضوء عامة لساير الامم ويكون خصوص الاثر للوضوء من خصايص هذه الامة لشرفهم و
فضلهم على ساير الامم فمن زاد على هذا اشارة اي ما ذكر في حد السنة خاصة لا اي ما ذكر في حد
الفرض والسنة معا لا لان توحيده يابى عنه لان ذلك جايز على تاويل ما ذكر او ما تقدم لا اختصاص

في الكلام

في الكلام وعليه ورد حديثه قوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فانه اشار بذلك
الى ما ذكر من الفارض والبكر بدلا لا الى الزيادة والنقصان في حد الفرض انه لم يكن لعدم رؤيته
فرضا فلا شك في اعتقاده وان كان لو كان كذلك فينبغي ان يكفر لانه فرض قطعي فلا وجه لدرجه في حكم
منكر السنة كي لا يخفى او نقص لم يقل او نقص عنه تنزيلا له بمنزلة اللازم فكان المعنى او وقع
النقصان بعد في الوضوء وذلك باطلاقه يعم النقصان من جهة العدد والنقصان من جهة
المقدار ولو قال او نقص عنه لم يعم الا النقصان من جهة العدد ~~والنقصان من جهة المقدار~~
ولو قال او نقص عنه لم يعم ~~الا النقصان الا من جهة العدد~~ وانما خص هذا الاعتبار بجانب النقصان
اذ لا شك في الزيادة من جهة المقدار بل فيه فضيلة على ما دل عليه الحديث المنقول ~~[illegible]~~ في الصحيحين
انفا فقد تعدى وظلم فيه اشارة الى قوله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم فالتعدي والظلم
اللازم له كلا اي لكل واحد من الامرين المذكورين يعني من زاد على الحد المذكور تعدى الى الحدود
لاتيانه او نقص تعدى الى الحدود ثم بعدها فقد تعدى فظلم في كل من الصورتين من غفل عن
هذا المقصود زعم ان فيه صنعة اللف والنشر فجعل قوله فقد تعدى يرجع الى الزيادة فانه
تجاوز عن الحد وقوله وظلم يرجع الى النقصان قال تعالى ولم يظلم منه شيئا اي لم ينقص و
انت خبير بان ما ورد في رواية النسائي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهو قوله عم فقد
اساء وتعدى وظلم قد سد باب التوزيع وما ورد في رواية البغوي في المصابيح عن عمرو بن شعيب
عن ابيه عن جده ان اعرابيا سال النبي عم عن الوضوء فاراه ثلثا ثلثا ثم قال هكذا الوضوء
فمن زاد على هذا فقد اساء وتعدى وظلم اظهر في دفع الاحتمال المذكور كما لا يخفى وقال الفاضل التفتازاني
في شرح قوله عم فقد اساء وتعدى وظلم اي اساء الادب فان الازدياد استنقاص لما استكمله الشارع و
تعدى على حده وجعل غاية التكميل وظلم باتلاف الماء ووضعه في غير موضعه والوعيد يعني قوله فقد تعدى وظلم
نزل التعدي والظلم منزلة الوعيد عليهما والوعيد يعني ان الوعيد لمن زاد على
الثلث معتقدا ان السنة لا تحصل بالثلث او نقص معتقدا ان السنة لا تحصل بالتثليث او نقص

معقولا ان السنة يحصل بدونه واما من زاد عليه لزيادة التنظيف او لطمانينة القلب عند الشك
او لنقص الغير او لعلة المار او لعلة اخرى فلا بأس عليه ومن حمل على الاول او نية وضوء آخر فقد
حرف لفظ الزيادة عن مقتضاه ورد فان المتبادر عنه هو ان يكون الزائد من اجزاء الوضوء كالمزيد عليه
من لا جزيا ذكر في الصورة المذكورة فان قلت قد ثبت في الاحاديث الصحيحة انه عم توضأ مرتين
ولم يزد عليه قلت ذكر الاقتصار كالبيان الجواز فكان في تلك الحالة افضل لان البيان واجب
عليه عليه السلام وقد اسلفت الاشارة الى هذا بقولنا او لعلة اخرى ثم ان المصنف اشار بقوله
المذكور الى رد التأويل باب المراد من زاد على الماء المحدود واو نقص عنه والى رد التأويل
بان المراد من زاد على اعضاء الوضوء او نقص عنها اما وجه رد الاول فلانه اذن تنوقض في سياق
الحديث لتجديد الماء واما وجه رد الثاني فلانه على تقدير النقصان عن اعضاء الوضوء لا يتحقق
الوضوء فيما يترتب عليه عدم جواز الصلوة فهو احق بالبيان من الوعيد كما لا يخفى ومن لم يتنبه
لذلك قال رتب على الزيادة والنقصان وعيدا وليس على ظاهره فلا بد من تأويل ثم ذكر التأويل
المذكور او قوم المردودين زاعما انهما الراجحان على ما اختاره المص ويستحب للمتوضي ان ينوي
الطهارة في كلام القدوري في مختصره واراد به النية بالقرب بان ينوي رفع الحدث
او نحوه ذلك صرح به كمن تاج الشريعة ولذلك قال ويستحب ولم تضمن اصل النية شرع المص في بيان حاله
متفرعا عليه بقوله فالنية في الوضوء سنة عندنا بيانا في ذلك لان السنة ما يثاب على فعله
ويلام على تركه واما الجواب عنه بان الاول اختيار القدوري والثاني اختيار المص فليس بجواب
كيف وتصديره قوله فالنية بالفاء يأبى عن ذلك كما لا يخفى والنية على القلب لا اللسان في باب
عليه حدها وهو انبعاث القلب على امر من الامور حتى لو كان في قلبه صلوة فجرى على لسانه
الظهر فهو في الجواز كان في قلبه ذكر عند التكبير وبعد ما صحت النية وصار شارعا لو قيل
بحيث لو سئل لا يمكنه الجواب على البداهة في انه اي شيء هو لا يبطل صلوته ويكون مؤديا فقس على
ذلك كله حافظ الدين الكردري الشهير بابن البزازي في فتاواه والمراد بالنية في الوضوء هو ان

ينوي

لا مزيد زيادة م

مرة وهو

الوضوء نقصان

على ذلك

التكبير م

فهو افضل وان لم ... وهو الجمع بين القلب واللسان ... على ما عليه ... م

صاحب تاج الشريعة والكافي والشيخ اكمل الدين

ينوي لا يصح الا بالطهارة من العبادة او ازالة الحدث ومن قصر المنوي على ازالة الحدث او
اباحة الصلوة فقد قصر ثم انه لم يصب في زعم الاختصاص فيهما حيث اتى باداة الحصر وقال بتغيير
النية في الوضوء هو ان ينوي ازالة الحدث او اباحة الصلوة وفي زعمه ان ما ذكره تفسير النية
ومن بدل الاباحة بالاقامة وقال قالوا ينوي ازالة الحدث او اقامة الصلوة فقد نسي سهوا
بينا ومن قال ثم النية هي ازالة الحدث واقامة الصلوة فقد وسع دايرة السهو كما لا يخفى ثم
ان المسنون هو النية في ابتداء الوضوء نص عليه صاحب البدايع حيث قال واما الذي هو في
ابتداء الوضوء فمنه النية عندنا فمعنى قول المص في الوضوء في ابتداء الوضوء فان قلت قد مر في
سبق ان المواظبة شرط في السنة ولم يثبت مواظبته عليه السلام على النية فيم حكموا بسنيتها في الوضوء
قلت ثبت مواظبته عليه السلام عليها دلالة وان لم يثبت صريحة وذلك لان الوضوء لا يكون قربة بدون النية
بالاجماع ونحن لا نشك في انه عليه السلام لم يتوضأ الا قربة وما فعله لاجل التعليم متضمن للقربة ايضا ومن
تبين ان مواظبته عليه السلام على امر يدون التركة في الجملة لا تدل على وجوب ذلك الامر اذ لا شبهة في انه عليه السلام لم يخل
عن قصد التقرب في وضوئه خصوصا في الذي صار به ونهر امته فتقا باستواء فان قلت النية ليست
من خصائص الوضوء وفاوجه عدنا من سننه قلت لم يعدها المص فيما بل اشار الى انها لا ينبغي ان
يعد منها بتغيير الاسلوب فيها حيث لم يقل والنية عطفا على ساير سننه بل قال فالنية في الوضوء
سنة ولا دلالة فيه على اختصاصها به فافهم هذه الدقيقة فانها من جملة الدقائق التي
لم يتنبه عليها الناظرون في هذا الكتاب ولله در صاحب الهداية ما ادق نظره في اساليب الكلام
عندنا وبه قال السفيان الثوري والاوزاعي وعند الشافعي فرض وهو قول الزهري
ومالك واحمد وداود واحتجوا عليهم حديث الاعمال بالنيات ولانه عبادة فلا العبادة فعل
يؤتى به او مرتب فعل يقتضي الامر به ومن قال اذ العبادة ما يلزم به المكلف على خلاف هوى نفسه
تقتضي لامر به والوضوء بعض الماهية وكل ما هو عبادة لا يصح بدون النية فقد اخطأ بوجوه اما
الاول فلانه غير مختصة بالمكلف وذلك مما لا ينبغي ان يثبت على احد ويوجب تعيين الاتيان بالاستاد

الزيلعي م

السهو

بسنيتها م

في تفسير العبادة م

مكلف م

ان مطلق العبادة م

اي المكلف ان يكون مخلصا به واما الثاني فهو انها غير مشروطة بان يكون على خلاف هوى النفس الا يلزم
ان لا يكون اخص مما يكمه نفسه وجعل متعاودا لامر الترتب بحيث لا تهوى غير رضاه عبادة ولا يخفى
فساده ثم ذكر غالب فيهما الا ان المعتبر فيما ذكر في الحدود الاطراد ولا يكفي فيه الغلبة واما الثالث
فهو انه ترك احد قسمي العبادة وهو ترك ما يستحب تركه ثم انه لم يصب في تقرير التعليل حيث يدل
المقدمة القائلة ان الوضوء عبادة بقوله والوضوء بهذه المثابة فان ما في مثابة الشيء لا يلزم
ان يكون داخلا في حقه **فلا يصح بدون النية** لقوله عم انما الاعمال بالنيات قال صدر الشريعة ان
التمسك في اشتراط النية في العبادات ومن زعم ان الحديث المذكور وجه اقول لك فيه ثم زعم ان ما
ذكر في الكتاب وجه عقلي حيث قال الشافعي يتمسك في افتراض النية بالنقل والعقل اما الاول
فقوله عم الاعمال بالنيات واما الثاني فهو ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون النية فقد اخطأ
في كل من مقامي زعمه كما لا يخفى وما قيل في تعليل عدم صحة العبادة بدون النية بقوله تعالى وما امروا
الا ليعبدوا الله مخلصين وهو ان الاخلاص لا يحصل الا بالنية وهو قد جعله حالا للعابدين
والاحوال شروط فيكون عبادة مشروطة بالنية منظور فيه لان اللازم من كون الحال المتقدم
شرطا اشتراط المأمور به المذكور بالنية لا اشتراط كل عبادة بها والفرق بين عبادة وعبادة حاصل
فان منها ما هو مقصودة بالذات ومنها ما هو وسيلة للغير وكم بينهما فيجوز ان يشترط الاول منها
بالنية دون الثاني كما يتم اشارة الى طريقة اخرى لك فيه تقريرها على ما ذكر في التلويح وشرح مختصر
القدوري للزاهدي ان الوضوء والتيمم طهارتان فكيف يفترقان فلم يرد اشتراكهما في مطلق
الطهارة بل اراد اشتراكهما في الطهارة عن النجاسة الحكمية فلا وجه للمعارضة التي ذكرها الزاهدي
حيث قال في الشرح المذكور ونحن نقول ازالة الحدث وازالة الخبث طهارتان فكيف يفترقان ثم انه
تبين من التقرير المذكور انه وجه يستحق في تقرير الوجه الاول ان الوضوء عبادة فلا يصح بدون
النية قياسا على التيمم فقد غلط حيث خلط بين الوجهين **ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية** هذا قول
بموجب العلة التي تمسك بها الخصم حيث التزم ما لزمه يعني انا لا ننكر موجب ما ذكرتم لكن غايته ما لزم منه ا ه

افعال من ثنائس ص
غاية البيان
قوله
الخبث
غاية البيان
وجه
بلغ

يكونا

يكون الوضوء قربة بدون النية وبهذا مسلم الا ان الكلام فيما وراء ذلك وهو ان استعمال الماء في
اعضاء الوضوء بدون النية هل يوجب طهارة هي شرط الصلوة ام لا فعلنا بانه يوجب ذلك واما
ثالثا فنقول في جواب التعليل المذكور ان اريد ان كل وضوء عبادة فغير مسلم فان من الوضوء ما هو
مفتاح الصلوة فقط بمنزلة غسل الثوب عن الخبث وان اريد ان من الوضوء ما هو كذلك فمسلم
ولكن لا يتم به التقريب اذ غاية ما لزم منه ان يكون النية معتبرة في بعض الوضوء ولا يلزم ان يكون
ذلك البعض ما هو شرط الصلوة فلا يثبت كون النية معتبرة في الوضوء الذي هو شرط الصلوة
ولكنه يقع مفتاحا للصلوة اي وسيلة يفتح بها الصلوة قال عم مفتاح الصلوة الطهور وكونه
مفتاحا لها باعتبار كونه طهارة على ما اشير اليه في آخر آية الوضوء بقوله تعالى ولكن يريد ليطهركم
وان ذكر لبيان حال التيمم ولكنه لا يخلو عن الاشارة الى حال الوضوء كما لا يخفى **لوقوعه طهارة**
باستعمال المطهر وذلك لا يتوقف على النية يعني لان توقفه عليها فانا او المنع في ذلك وعلى الخصم
اثباته ولا ذلك ومن زعم ان اثبات عدم توقفه على النية بما في هذا المقام يتصدى لبيانه فقال على
حصول الطهارة لا يتوقف على النية بل على استعمال المطهر في محل قابل للطهارة واما المطهر على
ما دل عليه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا واما المحل فلانه ثبت ان الطهارة على الماء خلقة
وفعل الفاعل فضل في الباب حتى لو سال عليه المطر اجزأه عن الوضوء والغسل فلا يشترط لها النية
اذ اشتراطها لاعتبار الفعل الاختياري وبذلك تبين ان الماء اللازم للوضوء معنى الطهارة و
العبادة فيه من الزوائد فاذا اتصل به النية يقع عبادة وان لم يتصل به لا يقع عبادة لكنه
يقع وسيلة الى اقامة الصلوة لحصول الطهارة كالسعي الى الجمعة انتهى فقد سهى والتزم ما
لا يلزم ثم ان فيما تمسك به مجال مناقشة على ما يتفق عليه ان شاء الله تعالى ومنهم من بالغ في بيان ان
الماء آلة الطهارة فقال لا دخل فيه للنية وقال الشيء اذا خلق على طبع اي طبيعة كان يوجد ذلك الطبع
فيه وجدت النية او لم توجد كالنار طبعها الاحراق يحرق اذا وجدت محلا للاحتراق ولا يعقل
احد ان الحية لا يحترق بالنار اذا لم ينو فكذا الماء يطهر بلا نية لان طبعه مطهر انتهى وغفل عما

البدل
صاحب الهداية
لزم
صاحب غاية البيان
قابلا

الحكمة ه

ان لا اثر للماء طبعا في ازالة النجاسة الحقيقية لا في ازالة النجاسة فانها بحكم الشرع لا بحكم الطبع
فوقع بسبب غفلته عنه فيما يحكى عنه الحياء ما وهكذا يكون الحال اذا لم يتدبر في المعاني ومن الغافلين
عنه من قال والماء مطهر بنفسه حسا وكونه شرعا وكلي بقوله تعالى والماء طهورا فمن شرط النية لغير ورته
طهورا فقد زاد فيه فهو نسخ بخلاف التيمم لان التراب غير مطهر جواب عن السند لان الخصم بالقياس على التيمم
وتحريره ان المقيس ليس مثل المقيس عليه وهذا لان آلة الوضوء وهو الماء مطهر بخلاف آلة التيمم وهو
التراب فان طبعه ملوث لا مطهر الا ان الشرع جعله مطهرا في حالة الوجه وهي حالة ارادة الصلوة
او ما يقوم مقامها من ارادة فعل لا يصح بدون الطهارة كتلاوة القرآن والطواف وغير ذلك فلا يمكن تحققه
بدون النية لا لان النية هي تلك الارادة كما توهم بل لانها تستلزمها الا في حال ارادة الصلوة او
ان يقول الا في حالة ارادة قربة مخصوصة كما قاله غيره الا انه خص الصلوة بالذكر لانها الاصل الغالب
في هذا الباب وتقرير ما ذكره ان التراب غير مطهر طبعا وانما جعله الشرع كذلك في حالة مخصوصة وهي حالة
ارادة قربة معينة فلا يمكن تحققه بدون النية لان تلك الارادة من جملة افراد النية المرادة هاهنا ومن
فان النية هي الارادة ايضا فهو كقوله وحاصله ان اشتراط النية في التيمم ليس لاجل التعبد وبل لعدم
حصول الطهارة بدون النية لان طهارته ضرورية جعلت طهارة الضرورة مباشرة فعل لا تحل له بدونه
فاذا وجد منه لم يكن طهارة بخلاف الوضوء وبهذا تبين ان من قال فان التراب لم يعقل مطهرا اشتمل
فيه الا معنى التعبد فقد اتى بوجه آخر غير ما ذكره المصنف وزعم انه هو وتقرير ما ذكره انه ليس في التيمم
الا جهة التعبد وبانعدامها بانعدام النية ينعدم التيمم بخلاف الوضوء فان له جهة اخرى غير جهة التعبد
وهي جهة الطهارة بناء على ان آلته مطهرة طبعا فبانعدام جهة التعبدية في الوضوء لا ينعدم الوضوء
بل يبقى متحققا بجهة اخرى وانت تعلم ما ذكره المصنف والحق ما قررناه فقد تبين ان الماء في نفسه نظر
الى المحل وقال ان اكثر هيئة الخلق لانه لم يعقل اتصاف المحل بالنجاسة فشرطها في الاصل ونظرنا
الى الآلة وقلنا انما اشترطت ثمه لان الآلة بالحدث للتطهير فلا يتعدى الى الاصل لان الماء معد
للتطهير فكان الخصم انه يا قيس في الوقف المذكور بان يقول انا سلمنا ان الماء مطهر طبعا وحقيقة

للنجاسة

يريد الخصم
طبعا ه
تحققه ه
قوله ه
صاحب غاية البيان
لا نعدام ه
النية ه

للنجاسة الحقيقية الا انه مطهر بالطبع للنجاسة الحكمية فهو نية دليل كالتراب فيفتقر الى النية تدارك بذكر
فرق آخر فقال او هي ينبئ عن القصد قال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث اي لا تقصدوه فمن لفظها يدل على اشتراط
النية فشرطناها فيه ولا كذلك الوضوء فانه غسل ومسح واذا تحقق بلا نية فاشتراطها فيه زيادة على النص
ومن وهم ان المسح لا يعقل مطهرا فيحتاج الى النية لو نظر الى اعتباره مستقلا ويندفع تلك الحاجة عنه لملاحقة
بالغسل فيثبت بمعونة الالحاق وقال ان مسح الرأس يلحق بالغسل لقيامه مقامه وانتقاله اليه بغرض من
الحج فقد وهم فان التطهير في الجملة قد يتحقق بالمسح مع قطع النظر فيه عن اعتبار الشرع فالقول بانه لا يعقل
مطهرا الا بليق الفاقل على انه لا يصح في مسح المسح بالاضافة الى الرأس لا نحو الملاحقة
ليتم مسح الخف ان المصنف انما يقول ينبئ دون ما يدل لان قصد التحقيق والاشتقاق منه اي القصد اي حيث
هاهنا بقرينة انه امر تعبدي اي هو بطريق الابتداء ولم يفهم هذا القصد مما تدل عليه قائلا وفيه نظر لان
ينبئ عن القصد لغة والقصد الذي هو النية انما هو قصد خاص وهو قصد اباحة الصلوة والامر دلالة
له على الاخص ثم انه لم يقنع بهذا القدر من الانباء عن قصود فهمه بل اتى بما هو كالتصريح به بل اوضح منه
فقال ولان الاول هو الوضوء والنية فعل القلب ولا دلالة لاحدهما على الآخر حيث نعلم ان فعل
القلب لا يصح الا ان يكون مدلولا عليه ومن هنا وجه آخر لاصحابنا ذكره القوم في كتبهم وهو ان الله تعالى
امر بقوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية بالغسل والمسح مطلقا عن شرط النية فمن ذكر ان النية
بشرط في الوضوء فقد شرطها فيه فقد زاد على النص ثم لم يلتفت اليه المصنف لان النص المذكور لا يدل على
الدلالة على النية على ما بيناه فيما سبق فالخصم احق بالتمسك بظاهره منا وقد نقل تمسكه به حيث
احتج الشافعي ومن وافقه بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية لان معناه فاغسلوا
وجوهكم للصلوة كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اي للزنا و
السرقة وكقوله اذا جاء الشتاء فتاهب اي للشتاء واذا دخلت على الامير فتزين اي للدخول عليه وهذا لانه
خرج مخرج الجزاء للشرط فيتقيد به وهذا معنى النية فلو توضأ للتبرد وغير علم بأنه بالمأمور به وصار
كقوله تعالى ومن قتل مؤمنا متعمدا فتحرير رقبة مؤمنة فانه يشترط النية بهذه الكفارة ولا يجوز بدونها يتعلق

لانه دلالة على القصد اللغوي الخ
صاحب العناية

الجزاء بالشرط فكذا هنا وجوابنا عنه بوجهين الاول النقض وتقريره ان ما ذكرتم منقوض بقوله تعالى
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وبقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد وبقوله تعالى
وثيابك فطهر وبقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره اي لحل الصلوة فان السعي ووجوب اخذ الزينة
وستر العورة للصلوة وكذا توليته الى القبلة وتطهير الثوب ولم يشترط النية في هذه المواضع
فكذا في الوضوء وما ذكرتم من المعنى موجود فيها فما هو جوابكم عنها فهو جوابنا عن الوضوء
على انهم تركوا مفهوم الآية لانهم قالوا لو نوى كل ما يحتاج الى الطهارة غير الصلوة صحت نيته و
وضوئه وان لم ينو للصلوة وانه خلافها والثاني وتقريره ان ما ذكرتم فيما اذا كان حكما غير شرط لحكم
آخر اما اذا كان شرطا لحكم لا يشترط النية في هذا الشرط لان الشرط يراعى وجوده مطلقا لا
قصدا اليه فقوله تعالى اذا نودي للصلوة الآية لما كان السعي شرطا لاداء الجمعة لا يشترط النية في
السعي ان يكون لحل الجمعة حتى اذا سعى بغير قصد الجمعة لقصد حاجة او لزيادة ثم ان فاد حضر الجمعة
فادى يجوز ويؤيده ما ذكرنا ان المشترط القصد للفعل الاختياري وفعل العبد غير معتبر في الباب
لما ترى انه لو سال عليه المطر فغسل اعضاء وضوئه او جميع البدن اجزأه عن الوضوء والغسل ثم انه
تبين مما اوضحه ان ما نقل عن اصحابنا ان الوضوء المأمور به في النص المذكور لا يصح بدون
النية وان ما يظنه كثير من مشايخنا ان الوضوء المأمور به يتأتى بغير نية غلط وليس بصحيح
هنا وجه آخر لاصحابنا وهو انه الوجه والظاهر وهو ما روى البخاري ومسلم انه عم علم الاعرابي الوضوء
المجزي ولم يذكر له النية وكان الاعرابي غير عالم وجاء مسترشدا طالبا لجميع ما يحتاج اليه الوضوء فلو
كانت النية شرطا لبينها له لان تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز وتيقنه بالنصب عطفا على
قوله ينوي الطهارة يعني ليس بمتوقع ان يستوعب رأسه بالمسح ومن قال انه عطف على قوله
ان ينوي فقد سهى والمذكور قول القدوري ومختار المص انه سنة على ما نص عليه بعيد هذا
وكان حق هذه المسئلة ان يذكر عقيب مسئلة تكرار الغسل مقدمة على مسئلة النية الا انه اخرها
عنها الحاقا لها بما يشاركه في مجاوزة الاستيعاب عند القدوري والسنية عند المص ولم يعكس الترتيب

باى في مسئلة النية لهذه المسئلة لان تلك المسئلة احق بالتأصيل فيما ذكر حيث احتج القول انه فيه بلا
تدافع على ما بيناه فيما سبق ثم ان السنة في مسح الرأس ما زاد على قدر المفروض وفي قوله ان يستوعب
رأسه نوع دلالة على ما ذكرنا بخلاف قول صاحب الوقاية ومسح كل الرأس فانه لا دلالة فيه على المعنى المذكور
كما لا يخفى وهو سنة يعني عندنا ويدل عليه وعلى ان المراد المسح مرة واحدة وقال الشافعي السنة
التثليث وكيفيته ان يبل كفيه واصابع يديه ويضع بطون ثلث اصابع من كل كف على مقدم الرأس
ويعزل السبابتين والابهامين ويجافي الكفين ويجرهما الى مؤخر الرأس ثم يمسح الفودين بالكفين و
يجرهما الى مقدم الرأس ويمسح ظاهر الاذنين بباطن ابهاميه وباطن الاذنين بباطن السبابتين ويمسح
رقبته بظاهر اليدين حتى يصير ماسحا ببلل غير مستعمل قيل كذا روت عائشة رضي انه مسح رسول الله عم
وما روته عائشة رض انما هو فعل رسول الله فليس منه التعليل بقوله حتى يصير ماسحا آه فحقه ان لا تركيد
مع المشار اليه ثم ان التعليل المذكور متعلق بالمسحين المذكورين بقوله ويمسح ظاهر الاذنين بباطن الابهامين
وباطن الاذنين بباطن السبابتين وبقوله ويمسح رقبته بظاهر اليدين ولا مدخل له في مسح الفودين بالكفين
وذلك ان مسحهما يمكن بالوضع الاول بخلاف المسحين السابقين فانهما لا يمكن الا بوضع ثان وثالث فلان
الماء بلته لم يستعمله فانها وان لم تكن مستعملة ما دامت على العضو في الرواية الظاهرة الا انها بعد ما انفصلت
عن العضو الممسوح بغير مستوعب بلا خلاف فلو مسح الاذنين بما مسح به مقدم الرأس ومؤخرها يلزم ان يكون مسحهما ببلل
صارت مستعملة وكذا لو مسح الرقبة بما مسح به الرأس وبهذا تبين ان من قال هذا بيان الافضل والا
فالماء ما دامت في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال فلو وضع ثلثة اصابع ثم مد كاملة استوعب الرأس جاز
لم يقف على وجه ما ذكره وانه غفل عما بين فيما سبق ان السنة في مسح الاذنين ان يكون بماء الرأس وكذا
من قال بعد نقله الصورة المذكورة الا ان الرواية منصوصة ان الماء لا يعطى له حكم الماء المستعمل
حال الاستيعاب ولا فائدة ان عدم كون البلة مستعملة ما دامت على العضو في الرواية الظاهرة لا انها
الاصل على ما عرفت قبيل هذا وفي رواية ابراهيم عن محمد خلاف ذلك على ما نقله الامام الاسبيجابي في شرح
مختصر الطحاوي حيث قال ولو مسح باصبع واحدة وامرها على رأسه لم يجزه الا اذا اخذ الماء كل مرة فح يجوز

كما اذا مسح خفيه باصبع واحدة وامرها على خفيه لم يجز حتى يعيدها في الماء ثلث مرات لانه في المرة
الاولى حين ازالها عن موضعها فلذلك الماء قد توضأ به وصار مستعملا هكذا روى ابراهيم عن محمد
في مسئلة الخف انتهى واذا قد تحققت هذا فقد عرفت انه من قال اتفقوا على ان الماء ما دام على العضو
لا يصير مستعملا فقد اخطأ واما فائدة قوله ويجافي كفيه فلاحتياط وذكر انه يحتمل انه لا يستوعب الراس
بالوضع الواحد فيحتاج الى وضع آخر فحينئذ لو لم يجاف الكفان لا توجد البلة الغير المستعملة لبعض اعضاء
المسح ومن غفل عن هذا قال ان هذا القيد لا يفيد اذ لا بد من الوضع والمد فان كان مستعملا بالوضع
الاول وكذا بالثاني فلا يفيد تأخيره واذا تحققت ان ما ذكر طريق احسن واحوط في استيعاب الراس
بالمسح فقد عرفت ما قيل وكيفيته ان يضع كفيه واصابعه على مقدم الراس ويمدهما الى قفاه
على وجه يستوعب جميع الراس ثم يمسح اذنيه باصبعيه ولا يكون الماء مستعملا لان الاستيعاب بماء
واحد لا يكون الا بهذا الطريق بمياه مختلفة قال الامام السرخسي في المبسوط قال الشافعي السنة
ان يمسح ثلثا يأخذ لكل مرة ماء جديدا وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح في شرح المجرد لابن شجاع وفيه
نظر اما اولا فلان ما روى الحسن عن ابي حنيفة رح هو التثليث بماء واحد لا التثليث بمياه واما ثانيا فلما سيأتي
من ان الواقع في الرواية ابي حنيفة رح عبارة المسنون وهي قابلة للتأويل بالحمل على معنى المشروع ثم ان الشافعي
اعتبر في سنة مسح الراس قيدين التثليث واخذ الماء الجديد في كل مرة على ما نقلنا من المبسوط آنفا
وقد دل عليه ما في كلام المص من صيغة الجمع كونه بوصف الاختلاف فالخلاف بيننا وبينه في اصل بينا
في موضعين لا في موضع واحد كما يفهم من قول من قال وقوله مرة مذهبنا وقال الشافعي ثلثا
كالمغسولات اعتبارا بالمغسول زيلعي بيان يقول ليس للخصم ما يتمسك به من جهة النص اذ ليس في الاحاديث
الصحاح المنقولة في هذا الباب ما هو صريح في التثليث بمياه مختلفة قال البيهقي الاحاديث الصحاح كلها
تدل على مسح الراس مرة فانهم ذكروا الوضوء ثلثا ثلثا وقالوا فيها ومسح براسه ولم يذكروا عددا كما قالوا
في غيره وقد روى من اوجه غريبة عن عثمان رض ذكر التكرار في المسح وهي مع خلاف الحفاظ الثقات ليست بحجة
عند اهل المعرفة وقال النووي قد سلم لهم البيهقي هذا واعترف به فلم يجب عنه مع ان النووي بالانصاف

المذهب

المذهب الشافعي وقال ابن دقيق العيد في الامام وكل ما رفيه ذكر التثليث فهو غريب انتهى فليس
للخصم تمسك صحيح سوى القياس على المغسول وتقريره ان مسح الراس ركن اصلي في الوضوء فيسن فيه
التثليث قياسا على الركن الآخر وهو الغسل بخلاف المسح على الخفين لانه ليس بركن اصلي بل ثبت رخصة
ومبنى الرخص على الخفة وبخلاف التيمم لانه ليس بطهارة بالماء وبهذا التقرير اندفع عنه ما قيل قياس
المغسول ضعيف لان الممسوح ليس من جنس المغسول وكان من الواجب عليه ان يقيس الممسوح على الممسوح بان
يقول الممسوح لم يشرع مكررا في الشرع كمسح الخف والتيمم وهذا مسح فلا يكرر وكذا ما قيل يرد عليه مسح الخف
واجيب عنه بان مسح الخف ثبت بالسنة انه مرة واحدة والاصل فيه ان يقول انا نحن نقول لا نسلم ان هذا الحكم
الاصلي فان المسنون هنا ليس التكرار بل الاكمال بالزيادة على القدر المفروض في محله من جنسه كما في اركان
الصلوة فان الاكمال في ركنية القراءة بالزيادة على القدر المذكور في محله من جنسه وهو تلاوة القرآن و
الركوع والسجود الا ان في الغسل لما كان الاستيعاب فرضا لا يتحقق فيه الاكمال بهذه الصفة الا بالتكرار
فكان التكرار مسنونا لغيره وهو تحصيل صفة الاكمال لا لعينه وفي الممسوح الاستيعاب ليس بركن فيقع
عن التكرار في اقامة الاكمال فان الزيادة على القدر المفروض باستيعاب جميع الراس بالمسح مرة واحدة
يحصل الاكمال وكان مشروعا لغيره انما يشرع باعتبار تحقق الحاجة اليه فاذا كان ما يشرع لاجله
يحصل بدونه لا يفيد اعتباره الا يرى انه لو كرر المسح في ربع الراس لا يقع ما يقصد وله الاثم لا يحصل
كمال السنة ما لم يستوعب جميع الراس بالمسح فهذا تبين ان الاكمال هنا بالاستيعاب وانه هو الاصل
المصير اليه الا في موضع يتحقق العجز عنه بان يكون الاستيعاب ركنا كما في المغسول فحينئذ يصار الى الاكمال
بالتكرار **ولنا ان انسا رض** توضأ اي غسل الاعضاء المغسولة في الوضوء **ثلثا ثلثا** ومسح راسه مرة
واحدة وقال هذا وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل هذا اغرب من رواية انس وانما في الصحيحين من رواية عبد الله
ابن زيد انه مسح راسه فاقبل بهما وادبر مرة واحدة وما اخرجه اصحاب السنن الاربعة عن عبد خير عن علي
رض وفيه فمسح براسه مرة واحدة وما رواه ابن ابي شيبة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ ثلثا ثلثا الا المسح
فانه مرة مرة اخرج في المقصود ما فيه لفظ كان المقتضية للدوام وانما لم يذكر المص لان صاحب
المذهب

اصح

روي حديث علي رضه على خلاف ما ذكر قال صاحب كتاب الرواية واما حديث علي رضه فله طرق احدها
عن ابي يوسف القاضي عن ابي حنيفة عن خالد بن علقمة عن عبد خير عن علي بن ابي طالب انه توضأ فغسل يديه
ثلثا وفيه مسح راسه ثلثا وغسل رجليه ثلثا قال من احب ان ينظر الى وضوء رسول الله فلينظر الى هذا
رواية هكذا رأيت رسول الله صلعم توضأ او خالفه جماعة من الحفاظ الثقات كزائدة بن قدامة و
سفيان الثوري وشعبة وابي عوانة وشريك وابي الاشهب جعفر بن الحارث وهارون بن سعد وجعفر بن
محمد وحجاج بن ارطاة وابان بن تغلب وعلي بن صالح وحازم بن ابراهيم وحسن بن صالح وجعفر بن الاحمر
فرووه عن خالد بن علقمة وكلهم قالوا ومسح براسه مرة ولا نعلم احدا قال وفيه مسح ثلثا غير ابي حنيفة ومن طريق
آخر وذكر الطرق الى ان قال وعن هذا تبين بصيرة المعتزلة اتفق ان من ذكر عليا رضه بدل انس فقد
عدل عن سنن الصواب والذي يروى عنه ع م من التثليث يعني تثليث مسح الراس وهو ما روي
من طريق عثمن وعلي رضه وغيرهما محمول عليه اي على التثليث بماء واحد جواب عن سؤال مقدر تقرير السؤال
ظاهر وتقرير الجواب انا نحمل بعض العدد دون تكرار الاخذاي وهو مشروع على ما روي عن ابي حنيفة
رواه الحسن ذكره في المجرد حيث قال عن ابي حنيفة انه اذا مسح ثلثا بماء واحد كان مسنونا وتحقيق ذلك
انه نقل عنه ع م مسح الراس ثلثا ومسحه مرة واحدة فوجب الجمع بينهما وذلك الواحدة في السنة بعد الاستيعاب
عليها والتثليث لبيان الجواز وفي تحرير المذهب مكروه اشارة الى ان ما روي السنون الواقعة في رواية
الحسن عن ابي حنيفة يحمل على المكروه فيمنع النقل فلا يخالف الرواية الظاهرة عنه حتى يحتاج الى الزام
الروايتين عنه في سنة مسح الراس كما سبق اي وهم من قال ولو نسبت ما روى الحسن فيه فهو محمول
على انه فعل عنه بماء واحد وهو سنة عنده في رواية الحسن عن ابي حنيفة ومن قال هو بماء واحد اي التثليث
بماء كان فيه والتثليث بماء واحد روايتان عن ابي حنيفة فعلى هذا حاكى الخلاف فان قلت
هنا يلزم على تقدير تثليث المسح بماء واحد استعمال البلة بعدما انفصلت عن العضو الممسوح وهي
مستعملة بلا خلاف على ما مر قلت لا يلزم ذلك لامكان تثليثه بلا استعمال البلة المستعملة او تقدير
عليه في تصوير الاستيعاب على وجه واما الجواب عنه بان البلة يأخذ حكم الاستعمال لاقامة فرض آخر

بابتلال م

صاحب البدائع
صاحب التسهيل

ثبت م

فقدم

احسن م

ببلل

لا لاقامة السنة لانه تابع للفرض الا ترى ان الاستيعاب بالمسح بماء واحد فبعيد عن الصواب وكان هذا
الجيب نسي ما قدمه في تصوير استيعاب الراس بالمسح من قوله حتى يصير مستعملا ثم ان الموهوم
من قوله لا لاقامة السنة ان لا يأخذ حكم الاستعمال وموافقته بها السنة متعددة ولا تخفف وما ولان المفروض
هو المسح يعني ان المأمور به في آية الوضوء هو المسح وحقيقة الاصابة لا الاسالة وبالتكرار اي
بتكرار المسح بمياه جديدة يصير غسلا اي ينقلب حقيقة المسح الى حقيقة الغسل فلا يكون مسنونا لان سنة
المسح اكماله وذلك بابقاء حقيقته لا باخراجه عنها وما قيل وهو اي الانقلاب المذكور خلاف النص فلا يجوز ولهذا
قال بعض علمائنا التثليث بدعة وقال بعضهم مكروه ليس بشيء لانه يلزم ان لا يؤدي فرض المسح
بالغسل ولا يخفى فساده واخذه منه ما قيل المفروض المسح والمسح يصير بالتكرار غسلا فالمفروض هو الغسل
اي يلزم ان يكون المفروض هو الغسل وهو خلاف الكتاب والسنة والاجماع لان فيه فسادا آخر
غير ما ذكر وهو ان اللازم على ما ذكره هو كون المسنون هو الغسل لا كون المفروض هو الغسل وصار
كمسح الخف اشارة الى معارضة اصحابنا بقياس الخصم للوجه المنقول عن الشافعي وتقريره ان
وظيفة الراس مسح فلا يسن تكراره كالمسح على الخف ولا يذهب عليك ان المؤثر ما قلنا لا ما قاله لان
في لفظ المسح ما يدل على التخفيف فان المسح يكون ايسر من الغسل لا محالة وتأدي الفرض في هذا المحل بالمسح
دليل التخفيف ايضا وعدم كون الاستيعاب فيه شرطا بخلاف المغسول للتخفيف ايضا والاكتفاء بالمرة ايضا
لاقامة الفرض والسنة من باب التخفيف ففي قوله المسح اشارة الى ما هو مؤثر فيه وينبغي قوله ركن
الى ما ينفيه ثم انك قد عرفت ان المقصود بالسنة الاكمال وفي الممسوح لما لم يكن الاستيعاب شرطا فبالمرة
الواحدة مع الاستيعاب يحصل الكمال فوقه انه يصير به مؤديا للوظيفة والسنة وفي المغسول لما كان
الاستيعاب شرطا لا يحصل بالمرة الواحدة الا اقامة الفرض فلا بد من التكرار لاقامة السنة وينبغي قوله
ركن اشارة الى هذا الفرق وفي قوله المسح اشارة اليه فكان المؤثر ما قلنا والى الجنس الكلام في هذا
المقام ارشاد الى طريق الترجيح في الخلافيات بخلاف الغسل متصل بقوله وبالتكرار يصير غسلا ومعناه
ان المسح يغيره التكرار بخلاف الغسل فانه لا يغيره لانه لا يغير وحيث لا يخرج عن حقيقته فكان قياسا

افرده

صاحب العناية

المسح م

علیه فاسدا والحق ان اقتباد المسح بالغسل فاسد من وجهین احدهما ان المسح مبنی على التخفیف و التکرار
من باب التغلیظ فلا یلیق بالمسح بخلاف الغسل والثانی ان التکرار فی الغسل مفید لحصول زیادة نظافة وضاءة
وهذه الفائدة لا یحصل بالمرة الواحدة ولا یحصل ذلک بتکرار فبطل القیاس بخلاف **والترتیب الوضوء**
بالنصب عطف على ما عطف علیه قوله ولیستوعب راسه ای یستحب للمتوضی انا یراعی الترتیب بین اعضاء
الوضوء بان یشرع کلا منها فی مرتبة وضعه الله تعالى فیها فی الذکر وانما قال یستحب على وفق ما فی مختصر
القدوری لمکان قوله وبالمیامن فان الابتداء بها لیس من السنة فالمجموع المعدود فیه ذلک خارج عن
حد السنة واما نفس الترتیب بین اعضاء الوضوء فسنة على ما هو صوابه بعید بهذا التعبیر ان فیه المسئلة
على وفق تحریر مسئلة النیة ومن غفل عن هذا قال صرح فی المبسوط بان الترتیب سنة وکذا الاستیعاب
وکذا النیة والمص اختار ما قاله فی المبسوط لکن ذکره اولا لفظ القدوری کما هو ثم انما نقله
عن المبسوط مذکور فی الجامع الصغیر ایضا والمص جمع فی کتابه بین مسائل الجامع الصغیر و
مختصر القدوری فکان حق المقام ان یقال والمص اختار ما قاله فی الجامع الصغیر **فیبدأ او بما بدأ الله**
بیان للترتیب المسنون فالفاء تفسیریة وفی قوله تعالى ذکره تنبیه على ان ما فی النص هو الترتیب فی اللفظ الا
انه لا یمکن نفی دلالة على ان الترتیب فی الوجود ولذلک واظب النبی علیه السلام فصار سنة وبالمیامن جمع میمنة ح
وهی نقیض المیسرة **فالترتیب فی الوضوء** سنة اشارة الی ما والتوزیعة الی ما بقیاس انتفاء ان فی الترتیب
فی الذکر نوع نسبیة لسببیة الترتیب فی الوجود ولذلک ان تعرضت وانما یصح بعد کون الترتیب فی الوجود
سنة لکن اشار الیه فی ضمن تغییر الترتیب حیث قال فیبدأ ای ما بدأ الله تعالى بذکره فان فیه اشارة الی
قوله علیه السلام ابدؤا بما بدأ الله به ولا یضر ورود فی خصوص آه لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص
المورد والیه على ما بین فی موضعه وانما لم یثبت به الوجوب لمعارضته فعله علیه السلام فانه روی ابو داود
فی سننه ان النبی علیه السلام تیمم ولم یترتب ومسح یدیه ثم مسح وجهه وترک الترتیب فی التیمم ترک فی الوضوء لانه
بدل والخلاف فیهما واحد وقد روی انه علیه السلام نسی مسح الراس فی الوضوء فتذکر بعد فراغه
فمسح ببلل فی کفه ولو کان الترتیب واجبا لاعاد الوضوء **عندنا** وهو مذهب اکثر العلماء حکاه

البغوی

البغوی وحکاه ابن المنذر عن علی وابن مسعود وبه قال سعید بن المسیب والحسن وعطاء ومکحول
والنخعی والزهری والاوزاعی ومالک والمزنی وداود واختاره ابن المنذر وابو نصر والبلخی من
الشافعیة **وقال الشافعی فرض** ورد علیه بانه لو انغمس الرجل فی الماء بنیة الوضوء یجزیه
لکنه مردود لان الخلاف فیما یلاحظ الترتیب والترتیب انما یلاحظ فی وضوء یغسل فیها الاعضاء فرادی فیه و
فالصورة المذکورة خارجة عن البحث وکذلک لا یکون المنقوض بالوجه المذکور مبنیا على نفی السنة عندنا
وبالجملة فیما هو جواب اصحابنا فی عدم کونه شرطا عندنا فهو جواب الخصم عما اورد علیه **لقوله تعالى فاغسلوا آه**
استدل الشافعی بهذه الایة بوجوه احدها ما ذکره المص وسنقف على تفصیله وثانیها ان الله تعالى ذکر
ممسوحا بین مغسولات وقطع النظیر عن النظیر ولو لم یکن الترتیب واجبا لکان مقتضى البلاغة ان یقال
وایدیکم وارجلکم وامسحوا برؤسکم کما یقال رأیت زیدا وعمرا ومررت ببکر ولا یقال رأیت زیدا
ومررت ببکر ورأیت عمرا الا اذا قصد الترتیب ولو عنی ذلک بلا قصد الترتیب لکان هجنة فی الکلام
ومن احسن من الله قیلا وجوابه عندی انا سلمنا ان مقتضى البلاغة عدم قطع النظیر عن النظیر الا
لنکتة تقتضیها ولکن لا نسلم انحصار تلک النکتة فی قصد الترتیب بل لا یجوز ان یکون ذلک لان قراءة تقتضیه
ارجلکم بالجر مع رعایة الایجاز الذی هو من رتبة الکلام ای ذروة الایجاز اقتضت ذکر قوله وارجلکم
عقیب قوله برؤسکم فلزم منه ان یدخل ممسوح بین مغسولات ولا بأس فیه للنکتة رعایة جانب الایجاز ثم
على ان فیه فتح باب الاجتهاد وهو حکمة عظیمة وثالثها ان مذهب العرب اذا ذکرت الاشیاء و عطفت
بعضها على بعض یبدؤها بالاقرب فالاقرب لا یخالف ذلک الا لمقصود فلما بدأ بالوجه ثم بالیدین
ثم الیدین ثم الرأس ثم الرجلین دل الامر على الترتیب والا لقال فاغسلوا وجوهکم وامسحوا برؤسکم
واغسلوا ایدیکم وارجلکم ومما ذکرنا فی جواب الوجه السابق یخرج الجواب بهذا الوجه وثانیها جواب آخر
ینتظم الوجهین وهو انا سلمنا ان مخالفة مقتضى البلاغة وعادة العرب لام الترتیب لکن لا نسلم انه لوجوبه للوصل
لم لا یجوز ان یکون لکونه سنة به والفاء للتعقیب ای حرف الفاء موضوعة للوصل على وجه التعقیب
فیثبت به ترتیب وانما ترک المسئول التوضیح بمعنى الوصل لا لعدم الحاجة الیه فقط بل لاکتفائه علی انه غنیة
للتفسیر

مدخوله

معتبر ههنا لثبوت مواخذته ثم على الفصل آية القيام الى الصلوة وغسل الوجه بغسل اليدين الى الكعبين
وتوهير الاستدلال على الوجه المذكور معه ان موجب الفاء التعقيب ويلزمه الترتيب وبدخوله على غسل
الوجه بين اعضاء الوضوء وقد دل على تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه مرتبا عليه في اعتبار
الترتيب فيه يستلزم اعتباره في ساير اعضاء الوضوء لانه معطوف على المرتب والمعطوف على المرتب
مرتب كما توهم لان قيد المعتبر في المعطوف عليه انما يلزم اعتباره في المعطوف اذا كان مذكورا
صريحا مقدما على المعطوف عليه على ما حققناه في موضعه وفيما نحن فيه ليس كذلك فان الفاء وان كان
مقدما في الذكر لكن مدلوله مؤخر في تصوير المعنى لان معنى فاغسلوا وجوهكم مرتبا على القيام الى الصلوة
لا رتبوا غسل وجوهكم على القيام الى الصلوة ضرورة ان المقام مقام بيان الاصل لا بيان التقييد
اعني ان المقصود الاصلي من القول المذكور بيان فرضية غسل الوجه عند القيام الى الصلوة لا
بيان فرضية ترتيب غسل الوجه على القيام اليها بخلاف ما اذا كان القيد المذكور صريحا فانه حينئذ يعتبر
مدلوله في تصوير المعنى حيث ما ذكر لفظه فافهم هذا الفرق الدقيق فانه قلما يوجد في بطون
الاوراق وتتبع كلمات الحذاق ولا العدم القائل بالفصل كما توهم لان عدم القول بالفصل غير معتبر
انما المعتبر القول بعدم الفصل بدلالة ان القول بالفصل خلاف الاجماع وتوهير هذه المقدمة يستدعي
نوع بسط في الكلام وبالله التوفيق فنقول قال ابو حنيفة ان الترتيب بين اعضاء الوضوء ليس
بفرض اصلا اي لا بين كلها ولا بين بعضها وقال الشافعي انه فرض بين كلها فمذهبه شمول الترتيب للاعضاء
الوضوء وجودا ومذهبنا شموله لها عدما وهذان القولان اعني شمول الوجود وشمول العدم
مشتركان في حكم واحد وهو استواء اعضاء الوضوء في امر الترتيب وجودا وعدما وقد تقرر في
الاصول ان المجتهدين اذا اختلفوا على قولين في حكم واحد لا يجوز احداث ثالث ويكون اجماعا على
نفي ما يخالف ذلك الحكم المشترك واورد وا في هذا الاصل امثلة منها النية في الطهارة وتيممها ووضوءا وغسلها
وقيل يعتبر في الكل وقيل في البعض فالقول بانها لا يعتبر في شيء منها قول ثالث تخالف الاجماع
على الاتفاق فالقول فيما نحن فيه بالترتيب بين اعضاء الوضوء دون بعض قول ثالث يخالف محل

الاجماع

الاجماع ولقائل ان يقول ان ما تضمنه مذهبنا في شمول الترتيب عدما هو استواء اعضاء الوضوء
في عدم الترتيب وما تضمنه مذهب الخصم من شمول الترتيب وجودا هو استواؤها في وجود الترتيب فلم يشتركا
في حكم واحد حقيقة واما الاستواء المطلق المشترك بين الاستواءين المذكورين فليس بحكم حقيقة انما هو تعبير لفظي عن
المعقولين التي لا اعتبار لها عند اهل الشرع فهذا الوارد على اجماع المسئلة على الاصل الذي اختاره بعض
المحققين واما اذا اجريناها على ما اختاره الجمهور فلا حاجة الى القيد المذكور اعني القيد الذي صار منشأ
للاعتراض وهو ان يكون القولان مشتركين في حكم واحد وذلك انهم يقولون اذا اختلف اهل العصر
على قولين لا يجوز لمن بعدهم احداث قول ثالث لا يجوز ذلك سواء كان القولان ذات مخالف
لحكم مشترك بين القولين المذكورين او لم يكن وذكروا على هذا الاصل مسئلة فسخ النكاح بالعيوب الخمسة و
بيانه انه قيل يفسخ بها كلها وقيل لا يفسخ بشيء منها فالفرق وهو القول بانه يفسخ بالبعض دون البعض
قول ثالث لا يجوز به الاخذ ولا خفاء في ان مسئلتنا من نظير تلك المسئلة بلا فرق في الابتناء على الاصل
المذكور والجواب عن التعليل بالوجه المذكور بان المجتهد متى استدل بنص الآية لم يكن الاجماع منعقدا
فاسد لانه بناه على ترتيب الآية استدلال بالدليل وتمسك بمجرد نكته لا بالاجماع يعني لم يتقرر وقت المجتهد
بلا اختلافهم على قولين لا يجوز احداث الى ثالث ليكون احداث القول في لغاء الاجماع لان ذلك موقوف
على تقرر رأيه وتمام اجتهاده وهو وقت في صدد الاحتجاج انما يتحقق لو كان الاستدلال على الوجه
المذكور للامام الشافعي واما اذا كان لاصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر رأيه وتعيين مذهبه مثل ذلك
شايع فيما بينهم فلا يتم الجواب المذكور كما لا يخفى فان قلت هل نقل عنه وجه آخر يعتمد عليه في اثبات
مذهبه حتى يصح صرف هذا الوجه الى اصحابه بعد تمام اجتهاده وتقرر مذهبه قلت نعم فان الوجه
المعتمد عليه على ما صرح به في كتابه المسمى باحكام القرآن هو التمسك بدلالة الواو على الترتيب كما في قوله تعالى
واركعوا واسجدوا ومن ههنا يتبين ان من قال في توهير الوجه السابق بعد ما تبين وجوب
تقديم غسل الوجه بدلالة الفاء عليه ثم غيره معطوف عليه بحرف الواو وذلك يوجب الترتيب كما في قوله
واركعوا واسجدوا فقد خلط بين الوجهين وغفل من ان التمسك بالواو على تقرير دلالته على الترتيب

مغنٍ عن التمسك بالفاء ودلالته على التعقيب كما لا يخفى قال النووي بعد ما قرر الاستدلال على ايجاب الترتيب
الذي بناه بهذا الاستدلال باطل وكان قائله حصل له ذهول واشتباه فاخترعه وتوسع له تعليداه
ووجه بطلانه ان الفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف على ما دخلت عليه بالواو مع ما دخلت كشيء
واحد كما هو مقتضى الواو ومعنى الآية اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الاعضاء فافادت الفاء ترتيب
غسل الاعضاء على القيام الى الصلوة لا ترتيب بعضها على بعض وهذا يعلم بالبداهة ولا شك ان السيد
لو قال لعبده اذا دخلت السوق فاشتر خبزا وتمرا لم يلزمه تقديم الخبز بل كيف اشتراهما كان ممتثلا
كون الشراء بعد دخول السوق كما انه هنا يغسل الاعضاء بعد القيام الى الصلوة بهذا كله يعنيه ولا
دليل من اعتراف الخصم ببطلانه واي ما ذكره اشار اليه بقوله ولنا ان المذكور فيها يعني سلمنا ان حرف
الفاء للتعقيب لكن لتعقيب ما دخلت هي عليه وهي ههنا داخلة في الغسل للاعضاء الوضوء الواقع
فيها انما هو حرف الواو والضمير في فيها راجع الى اعضاء الوضوء المفهوم من سياق الكلام لا الى الآية
كما توهم من قال في شرح القول المذكور ولنا ان المذكور في الآية حرف الواو وتعسف في توجيه
الحصر المستفاد من قوله بحرف الواو واشار اليه بقوله يقع بعد الفاء وهو مطلق الجمع لا الجمع المطلق
لاختلاف في انه للعطف لكن عند الخصم للعطف في الترتيب وعندنا للعطف مطلقا فيكون موجبه
الاشتراك بين المعطوفين في الحكم او في الثبوت من غير ان يقتضي مقارنة او ترتيبا ولهذا قلنا المنصوص
عليه في آية الوضوء الغسل والمسح من غير ترتيب ولا قران ثم كان الترتيب باعتبار رسول الله
ذكره لا كان فيتادى الركن بما هو المنصوص ويتعلق صفة الكمال بما عدا الترتيب فيه ومن
ههنا تبين ان من قال عند عدة سنن الوضوء والترتيب المنصوص عليه في الآية فقد وقع في غلط
فاحش ومأخذه الآية وفي الوقاية وهي قوله وترتيب نص عليه وقد وجهه الشارح الفاضل بقوله
اي الترتيب المذكور في نص القرآن وعبارة الكنز وهي قوله والترتيب المنصوص والفاضل
الذي يلي في توجيهه العلماء باجماع اهل اللغة على ما صرح به ابو علي الفارسي حيث اجمع نحاة البصرة
والكوفة على ان الواو للجمع المطلق ونص على ذلك سيبويه في سبعة عشر موضعا في كتابه وهكذا نقل السيرافي

والسهيل

فاخترعه

فعل

صاحب النور

22

والسهيل ايضا الا ان المنقول عن الفراء انها للمعية وقد ذهب جماعة الى انها للترتيب منهم ثعلب
وقطرب وهشام وابو جعفر الدينوري وابو عمرو الزاهدي ولا يذهب عليك ان دعوى
الاجماع مع مخالفة هؤلاء الفضلاء مشكل وكذلك قال الامام السرخسي وهو قول اكثر ائمة اللغة
فيقتضي وقوع اعقاب جملة الاعضاء وبعض الاعضاء التي تجب استعمال الماء فيها في الوضوء بجزء عن استعمال
الماء بالغسل او ادخل الممسوح في المغسول بطريق التغليب لان دخول الفاء ليس على الوجه فحسب بل على الكل
كانه جمع الكل وادخل الفاء عليه فيجب غسل الكل عقيب القيام الى الصلوة ويصير تقدير الآية
والله اعلم اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا هذه الاعضاء وهذا لا يوجب الترتيب في الواو
ومن بديع الكلام ما ذكره صاحب المستصفى في هذا المقام ان حرف الفاء انما يقتضي التعقيب اذا دخلت
على غير الافعال الاختيارية اما اذا دخلت على الافعال الاختيارية فلا وهذا الفرق غير مسموع من
ائمة اللغة ومن سنن الوضوء عندنا الولاء وهو بكسر الواو والمد بمعنى المتابعة وحده المعتبر
هو ان لا يشتغل المتوضئ بين افعال الوضوء بعمل ليس منه لان النبي عليه السلام هكذا فعل صرح بذلك
صاحب البدائع ولم يذكره المصنف كانه نظر الى انه مندرج في الترتيب المذكور وذلك ان اعقاب غسل
جملة الاعضاء انما يتحقق بعدم تخلل فعل اجنبي بينهما فاكتفى بذكره عنه والبداءة بالميامن حكى ابن
الانقطاع بدئت بالشيء وقدمته قال وهي لغة الانصار وانشد عليه قول ابن رواحة باسم الاله وبه
بدينا ولو عبدنا غيره شقينا وحبذا ربا وحب دينا فلذلك لا يكون البداة من الاغلاط ولا عامية كما زعمه
المطرزي حيث قال في المغرب البداية عامية والصواب البداءة وهي فعالة من بدأ كالقراءة
من قرأ وقال الازهري في الصحاح واهل المدينة يقولون بدينا بمعنى بدأنا وذكر قول عبد الله بن
رواحة الانصاري ثم قال ويقولون افعل ذلك بادي بدو وبادي بدي اي اولا واصله الهمزة وانما
ترك لكثرة الاستعمال فضيلة يعني ليس بسنة لعدم اختصاصه بالوضوء على ما اشار اليه في تعليله الآتي
وذكره ملبيا بذكونه مستحبا كما توهم من قال اي مستحبة لانه قد فرغ عن بيان ذكر فيما سبق حيث قال و
يرتب الوضوء فيبدا بما بدا الله تعالى بذكره وبالميامن فلا بد من حمله على معنى آخر كيلا يكون تكرارا

المعصة

المستصفى

كافه

الفلط

بيانه

محضا لقوله لوم ان الله يحب التيامن نهذا الحديث بهذا اللفظ غريب لكن روى الايمة الستة كتبهم
قريبا منه من حديث عايشة رض قالت كان النبي عم يحب التيامن او التيمن في كل شيء حتى في طهوره
وتنعله وترجله وشانه كله رواه البخاري وسلم والنسائي وابن ماجة في الطهارة وابو داود في اللباس
والترمذي في آخر الصلوة والظاهر ان جارية حتى التنعل والترجل والتنعل لبس النعل والترجل
والامتشاط وشعر مرجل اي مسرح والمرجل والمسرح المشط كذا في الغريبين ومن قوله حتى التنعل
الترجل يتبين عدم اختصاص سنية التيامن بالوضوء فان ندفع ما قيل لا شك ان النبي عم واظب على التيامن
في غسل اعضاء ولم يرو انه عم بدا بالشمال فينبغي ان يكون سنة واجيب بان التنعل والطيب النبي عم
مع الترك احيانا فان كانت المواظبة المذكورة على سبيل العادة فيه في الزوايد كلبس الثوب والاكل
باليمين وتقديم الرجل اليمين في الدخول ونحو ذلك وكلا منا في الاول ومواظبة النبي عم على التيامن
الثانية اما اندفاع الشبه عن السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب بما ذكر فيه انه لو كان المواظبة على
على سبيل العادة لكان التيامن في الوضوء من سنته وليس كذلك فانه لابد في سنته من الاختصاص

به **فصل** قيل توصيف الفصل بانه طايفة من المسائل الفقهية تغيرت احكامها بالنسبة الى ما
قبلها غير مترجمة بالكتاب والباب ولا يخفى فساد ما فيه اما اولا فلان الحدود غير مختص بالفقه فلا وجه
لتقييد المسائل المذكورة في الحد بالفقهية ولا وجه لان يقال ان المراد توصيف الفصل المذكور في الكتب
الفقهية لان الفصل ليس مصطلحا لهم فانهم استعملوه غير منقول عن معناه الوضعي المستعمل في عامة
الكتب من ساير العلوم واما ثانيا فلان موجب التقييد بقوله تغيرت احكامها بالنسبة الى ما قبلها ان
يكون لكل فصل مسبوقا بجملة من الاحكام وذلك غير لازم كما لا يخفى واما ثالثا فلان قوله غير مترجمة بالكتاب
والباب لا يكفي في اخراج الانواع لصدقه على جملة من المسائل الفقهية المترجمة بغير الفصل والباب و
الكتاب كالمسائل المعنونة بالضرب مما سياتي في كتاب الطلاق **في** نواقض الوضوء النواقض
النواقض جمع ناقض لان الفاعل اذا كان صفة لغير الآدميين يجمع على فواعل ذكره الجوهري حيث قال
في الصحاح ان فواعل انما هو جمع فاعل نحو ضاربة وضوارب او جمع فاعل اذا كان صفة للمونث

كما بض

كما بض وحوايض وبغير الآدميين مثل جمل بازل وجمال بوازل وحايط وحوايط فاما ما ذكرنا بعقل
فلم يجمع عليه الا فوارس وهوالك ونواكس فاما فوارس فلانه شيء لا يكون مونثا فلم يخف فيه اللبس
واما هوالك فانما جاء في المثل هالك في الهوالك فجرى على الاصل لانه قد يجيء في المثل ما لا يجيء
في غيره واما نواكس فقد جاء في ضرورة الشعر ومن ههنا يتبين ضعف ما قيل وشذ فوارس وهوالك و
ونواكس في جمع فارس وهالك وناكس على ان اول فرقة والنقض ابطال التاليف في البناء و
وغيره ثم استعمل في غير ما له التاليف كالوضوء والعهد وغيرهما بطريق الاستعارة بجامع الابطال
والاخراج عن صلاحية ما شرع او جعل لاجله قال العلامة خواهر زاده الامام ظهير الدين النقض متى اضيف
الى الاجسام يراد به ابطال تاليفها ومتى اضيف الى غيرها يراد به اخراجه عما هو المطلوب منه و
فاراد المطلوب ههنا من الوضوء استباحة الصلوة فقد اخطا وكان حقه ان يقول ومن المطلوب من الوضوء
استباحة ما لا يجوز فعله بدونه سواء كان ذلك الصلوة او مس المصحف او غيرهما لان الكلام في نقض
مطلق الوضوء فالتقييد بقوله ههنا ضايع وتخصيص المطلوب باستباحة الصلوة فاسد والمعاني
اراد بها العلل المؤثرة في نقض الوضوء وانما عبر عنها بالمعاني اقتداء بالنبي عم في قوله
لا يحل دم امرء مسلم الا باحدى معان ثلث او اتباعا للسلف في الاحتراز عن استعمال مصطلحات
الفلاسفة فان المتقدمين كانوا مستنكفين عن ذلك الى ان نشا الطحاوي وترك الاستنكاف
فاستعملها وتبعه من بعده فشاع استعمالها في الكتب الفقهية قبل تدوين الحديث الا باحدى ثلث
والمقصود بجواز ان يكون اللفظ والعلاقة للتعليل بالاقتداء غير تام واذا لم يكن المراد من المعاني
معناها الاصلي المقابل للذوات لم يتعذر حمل ما يخرج من السبيلين عليها بدون تقدير الخروج كما
من قال اي خروج ما يخرج من السبيلين وانما قدر المضاف تصحيحا للحمل فان حمل الذوات على المعاني
غير صحيح والعجب ان هذا القايل جمع بين التاويل والتقدير ولا يدري ان احدهما يغني عن الآخر
لا يقال العلل المؤثرة في نقض الوضوء هي اوصاف تحل بالمحل فيتغير بها حاله فيكون عبارة عن
المعنى المقابلة للذوات وما يخرج من السبيلين من الذوات فلا يصح الحمل بينهما فلا بد من المصير الى التقدير

للذوات

لانا نقول لا نم انها اوصاف تحل بالمحل برمايتها ونغيرها فان بعضها كالنوم ونحوه حادث من الاوصاف
الحالة فيه وبعضها كالخارج من السبيلين ونحوها من النوع الاول ان وصف الخروج من بدن المتوضي
شرط لتأثيره في النقض على انه على تقدير كونها الاوصاف لا يتم التقريب بتأويل التقدير المذكور
لان الخروج من اوصاف الخارج لا من اوصاف المخرج عنه فلا يصح حمله على ما هو اوصافه فيحتاج الى
تأويل آخر لا يخفى على ذوي الاحتياط كل ما يخرج كلمة ما من الالفاظ العامة ولفظة كل
تؤكد عمومها لانه اسم موضوع لاستغراق افراد المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف
المجموع نحو وكلهم آتيه واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فان قلت اكلت كل رغيف لزيد
لعموم الافراد فان اضيف الرغيف الى زيد صارت لعموم اجزاء فرد واحد ومدخولها فيما نحن فيه
لما كان من قبيل الكل افادت استغراق الافراد وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل كلمة كل وضعت
لعموم الافراد فيتناول المعتاد وغير المعتاد حيث دل على ان يكون كلمة كل موضوعة لعموم الافراد و
قد عرفت انها موضوعة لمطلق العموم الشامل لعموم الافراد ولعموم الاجزاء وتعيين احدهما من
جهة مدخولها فافهم من السبيلين اي من احدهما وهي القبل والدبر والاول ينتظم الذكر والفرج اعلم
الحدث نوعان حقيقي وحكمي والحقيقي وهو النجس الخارج من الآدمي الحي اربعة انواع الاول خارج
من السبيلين معتاد كالبول والغائط والمني والمذي والودي ودم الحيض والنفاس والثاني
خارج منهما غير معتاد كدم الاستحاضة والثالث خارج من غير السبيلين الجرح والقرح والانف
والفم من الدم والقيح والقيء سائل والرابع خارج غير سائل فالاول حدث بالاجماع واما الثاني
فهو حدث عند الكل الا عند مالك فانه شرط ان الخارج معتاد في جنسه واوقاته واما الثالث
فهو حدث عندنا خلافا لمالك والشافعي فانه قال الخارج من غير السبيلين ليس بحدث وهو احد قولي
رضوان الله تعالى عليهم وعلى سائر الصحابة
مالك ومذهب العبادلة والعشرة المبشرة واما الرابع فهو حدث عند زفر خلافا
للباقين فان المعتبر عنده في الخروج الظهور وعند غيره الانتقال من الباطن الى الظاهر و
الحدث الحكمي نوعان احدهما ان يوجد امر يكون سببا لخروج النجس الحقيقي غالبا فيقام السبب مقام

المسبب

المسبب احتياطا كالنوم والاغماء والجنون والسكر الذي يستر العقل والمباشرة الفاحشة وفيها
خلاف محمد والثاني ان لا يوجد شيء من ذلك لكنه جعل حدثا شرعا كالقهقهة في صلوة
مطلقة لقوله قدّمه لقوة سنده ولاصالته والآية دلالة الحديث على المدعى اظهر فان في دلالة
الآية المذكورة نوع خفاء وذلك لانها انما تدل على ان الحدث شرط لوجوب الطهارة واما انها ناقض
لها فانما يثبت ان لو كان ما هو شرط لوجوب ما يحصل من الوضوء يكون ناقضا لوجود ما يحصل منه
ولم يظهر ذلك من النص المذكور وان الآية بانها تدل انها رتب وجوب الوضوء على قصد
الصلوة عند وجود الحدث فقد علم ان المتوضي اذا احدث ثم قصد الى الصلوة يجب عليه الوضوء
الآخر ويعلم منه ان الوضوء الاول قد انتقض بالحدث والا لما وجب عليه الوضوء آخر ضرورة ان الوضوء
على الوضوء غير مشروع وجوبا وان كان مشروعا ندبا فافهم هذا فانه نكتة دقيقة قلما يتفطن بمثلها
سائر الشروح ولا يقال قد تقدم ان الحدث شرط الوضوء فكيف يكون علة لنقضه لانه شرط لوجوبه و
ناقض لوجوده ولا تنافي بينهما ومن قال لانه علة لنقض ما كان وشرط لوجود ما سيكون ولا تنافي
بينهما فقد اخل بحق التحرير واساء في البيان حيث اوهم ان لا يكون الحدث شرطا لما كان ولا
لما سيكون فان الكلام في حيثية الحدث لا فرد معين منه فيصح ان يقال انه ناقض لما كان
قبله من الوضوء وشرط لوجوب ما يكون بعده وانه لو كان الشرطية والناقضية كلاهما لوضوء واحد
لتحقق التنافي بينهما وليس كذلك على ما نبهت عليه او جاء قال الكوهي المطمئن من الارض الواسع (احد منكم من الغائط)
وكان للرجل منهم اذا اراد ان يقضي الحاجة يأتي الغائط فيقضي حاجته فقيل لكل من قضى حاجته
اتى الغائط بالعذرة اي بحق كلامه والقول انه اصاب في اصل الكناية وجيئا فطريقها الا انه اختار
في تعيين المكنى به والمكنى عنه حيث زعم ان الاول الغائط والثاني العذرة وليس كذلك فان الكناية
هي ايجاد الفعلين وهو الاتيان الى الغائط عن الفعل الآخر وهو الحدث فالمكنى به والمكنى عنه
الفعلان المذكوران والمجيء من الغائط في كلام الله وقع بدلا من الاتيان اليه ولا يخفى ان
الكناية به ابلغ ونفذ الغائط على حقيقته لا تجوز فيه كما توهمه صاحب الكافي حيث قال وهو المطمئن

من الارض واستعمل للحدث مجازا ثم ان هذا التقليد الجوهري قولهم تغوط وبال علة ما يفهم من
ذكره ذكر الغور عقيب قوله يكنى به عن العذرة فانه يفهم منه ان يكون الغائط في قولهم اتى الغائط
كناية عن العذرة ليس الامر كذلك بل هو مجاز يكون معنى اتى اي اتى الغائط اتى العذرة ولا يخفى فيه
بل اصل قولهم تغوط انما الكناية المذكورة وغلبة استعمال الغائط تسليما للتجوز بالغائط عن العذرة
فشاع فيما بينهم ذكر الغائط وارادة العذرة ومنه ما وقع في حديث صفوان بن عسال المرادي
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا مسافرين سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة
لكن من غائط وبول ونوم ثم توسعوا واشتقوا منه الفعل فقالوا تغوط والظاهر من عطف بال
عليه في قولهم تغوط وبال ومن عطف نوم على غائط في الحديث ان يكون ذلك مخصوصا باحد
الحدثين فان قلت في باب الكناية الواقعة في الآية قلت المناسب لها ايضا الاختصاص
فانه مبني على ما اشير اليه فيما سبق على العادات الناشئة وهي قضاء واحد اي جنس كما لا يخفى
المقصود وما ذكر بيان مشروعية التيمم بدل الوضوء عند الضرورة فذكر اغلظ الاحداث اللاحقة
للوضوء واكتفى ببيانه اي ترك التنبيه على الدلالة كما في مثل ذلك في بيان مشروعيته بدلا عن الغسل
حيث كنى بملامسة النساء عن اغلظ الاسباب الموجبة للغسل وهو الجماع واكتفى ببيانه اي ترك التنبيه
على الدلالة فافهم هذا فانه من لطايف الاقتصار ونفايس الاعتبار كما لا يخفى على ذوي الاعتبار
وقيل لرسول الله تعليل الخ فهو عطف على مدخول لام التعريف من جهة المعنى فكانه قال وللتعليل بقوله
ما يخرج من السبيلين في جواب من قال وما الحدث يا رسول الله وانما خالف النظم مراعاة لاسلوب
الحديث ومحافظة على نظم الكلام في الرواية فافهم هذا فانه من جملة ما تفرد به المصنف عن محاسن
الادب ولا يتنبه عليه الناظرون في هذا الكتاب وما الحدث او للحديث قال لا وضوء
الا من حدث فقيل الخ وانما لم يذكر حرف العطف للضرورة وذكر حرف الفاء للعطف فالسؤال عن مطلق الحدث
العام بجميع افراده لان المذكور في قوله لا وضوء الا من حدث فان النكرة في سياق النفي من الالفاظ
العامة والسؤال عن الحدث المذكور فيه بدلالة المقام وهو النفي في اول الكلام الا انه ذكر مع في

الجواب ما هو غالب الوقوع من انواع الحدث وهو الحدث الحقيقي الخارج من السبيلين المعتاد
يتناول المعتاد ان في قوله ما يخرج من السبيلين عموما لا ذكر من تناوله كلمة ما للمعتاد من الحدث
وغير المعتاد منه وخصوصا لان حصر مطلق الحدث الاعم منه وكونه معتبرا لانه مدلوله على ما وقف لا
لعدم الدلالة عليه اذ ليس فيه اداة الحصر والتخصيص وانما تخصيص الخارج من السبيلين بالذكر
اشعارا اي وجه اتفاق وبهذا التوجيه اندفع الاشكال المترتب عليه الشراح ولم يجدوا عنه جوابا وهو ان
الحديث المذكور حجة علينا لا لنا لانطباقه على قوله على مذهب من قال ان الحدث هو الخارج من
السبيلين فقط ثم ان التعميم المذكور بما هو بحسب الخروج لا بما هو بحسب الخارج ولا بما هو عام لهما
اعني ان المراد من غير المعتاد ما ليس خروجه على الوجه المعتاد كدم الاستحاضة وفيه رد لما لك
كما عرفت انه ليس بحدث عنده واما الدودة ليس من جنس الخارج المعتاد وكالريح الخارجة من القبل
فالتعميم ليس بمراد كما سيأتي انه ليس بحدث وهو الصحيح وبما قررنا اندفع ما قيل يشكل على ما ذكره بالريح
اذا خرجت من القبل او الذكر حيث لا ينقض الوضوء واجيب عنه بان لا نسلم انه ريح بل هو اختلاج
اما اندفاع السؤال فظاهر واما اندفاع الجواب فلان فيه تسليم ان ما يخرج من القبل الخ لم ينتقض به الوضوء
بعد كونه ريحا حتى لو ثبت ذلك لكان تناقضا له وليس كذلك لان العلة التي ذكرها المصنف فيما سبق انه
ينتظم التقديرين ثم ان في قوله بل هو اختلاج اخلالا ظاهرا لان مرجع الاختلاج الى الريح على ما بين
في الكتب الطبية فان قلت لا اشكال في القول بان التعميم المذكور غير مراد مع الدلالة على ما سيأتي
من التصريح من قبل على ذلك واما القول بانه غير مراد من عبارة الحديث فمشكل لان ما فيها من العموم
غير مخصوص بجهة الخروج قلت بل هو مخصوص بها من جهة المعنى وان لم يكن مخصوصا من جهة اللفظ
والعبرة للمعنى دون اللفظ وقد افصح المصنف عن اختصاصه بها من جهة المعنى بالتعليل الآتي ذكره
عنه بيانا لعدم انتقاض الوضوء بالريح الخارجة من القبل ومرجع ذلك الى تخصيص ما في خبر الواحد
من العموم من جهة اللفظ بالقياس الصحيح وقد ثبت جوازه فيما بين ارباب الاجتهاد ولا يقال
في التخصيص المذكور محذورا وهو انه يلزم ان لا ينتقض الوضوء بالدود والحصاة الخارجتين

من القبيل لانا لبسنا من جنس ما يعد الخارج المعتاد ولانا نقول الناقض للوضوء عند خروجهما
ما عليهما من الثفل على ما استاق به التصريح من قبل المصنف بهو جنس الخارج المعتاد وغيره قوله وقت
ان غيره رد لما لكن في قوله بعدم انتقاض الوضوء بدم الاستحاضة لا في قوله بعدم انتقاضه بالحصاة
والدودة اي رجعنا عن القبيل كما توهمه من قال قوله وكلمة ما عامة يتناول المعتاد وغيره فنفي
نقول ما ذكر فانه يقول لا وضوء في ما يخرج نادرا كالحصاة والدودة ودم الاستحاضة انتهى والرد عليه
في قوله الثاني بما استاق من قوله وهو يعم ما على الدودة من البلل حدث في السبيلين اجمع مالك
على ما ذهب اليه ان غير المعتاد لا ينقض الوضوء بحديث صفوان بن عسال المرادي قال كان
رسول الله … يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة لكن من غائط
وبول ونوم حيث عد نواقض الوضوء ولم يذكر الا ما هو من جنس المعتاد وجوابه ان تخصيص المعتاد
بالذكر لا ينفي الحكم عما عداه خصوصا في مقابلة ما يدل بمنطوقه على ثبوته فيما عداه اعني الحديث الذي
ذكره المصنف ومن قال انما كان المستور بقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط وذكر انه كناية بالغائط
على الوجه المتقدم عن قضاء الحاجة المعتادة فلا يكون غيرها ناقضا كيف وهو لا ينكر انتقاض
الوضوء بخروج المني وهو غير الحدث المكني عنه بعبارة النص المذكور بدلالة عطف الكناية المتعلقة
له على تلك الكناية حيث قال او لامستم النساء ثم ان توزيع ما ذكر غير تام اولا والا لتوقف قبله
عليه وثانيا الا يشتبه على مثل مالك ومن بديع الكلام في هذا المقام ما سبق الى بعض الاوهام فاستعبر
من قوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط حجة على مالك لتقديره ان الغائط المطمئن من الارض
ما يخرج فيها المعتاد وغيرها وقد عرفت ان في تلك الكناية على العادة المعهودة وتلك
العادة انما هي في الحاجة المعتادة وانك لا يخفى والدم والقيح الا الاحكام تثبت بالنص وبمعنى النص
فذكر اولا ما ثبت بالنص ثم ذكر الدم والقيح وهو ثابت بمعنى النص والقيح اي … لا بيض كالخط
دم ويقال له المدة اذا خرجا شرط الخروج لان نفس النجس غير ناقض ما لم يوصف بالخروج
او لانها نجسة ما نقضت طهارة لانها … بالخروج النفس من بدنه الا انه اذا

قيل

الطهارة

الطهارة كيف ما كان عندنا وقيد بالخروج لان نفس النجس غير ناقضة ما لم توصف بالخروج
ويرد عليه ان تعليله لا يطابق المعلل لان موجبه اشتراط النجاسة في كونها ناقضة للوضوء بالاتصاف
بوصف الخروج والظاهر ان تقديره هو كون الوصف المذكور شرطا لنقضها والتوفيق بينهما واضح من البدن
البدن ما سوى الشعر من الجسم وبدن الجبة والقميص مستعار منه وهو ما يقع على الظهر والبطن مما سوى
الكمين والدخاريص كذا في المغرب وقد يستعمل في تمام الهيكل المحسوس كما في قوله تعالى فاليوم ننجيك
ببدنك وهو المراد هاهنا في قوله الاتي وغسل سائر البدن قيل المراد الحي لان النجاسة ان
خرجت من بدن الميت بعد غسله لا يوجب اعادة غسله بل يوجب اعادة غسل ذلك الموضع و
يرد عليه ان الكلام في عدم انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من بدن الميت لا في عدم انتقاض
الغسل فكان حقه ان يقول لا توجب اعادة الوضوء ثم انه لا يلزم من عدم وجوب اعادة
وضوئه ان لا ينتقض الوضوء بما خرج من بدن الميت وانما يلزم ذلك ان لو ثبت وجوب دفن
الميت بالوضوء وانى يثبت ذلك فتجاوز الى … قيد التجاوز ولم يكتف بقوله خرج الى
موضع يلحقه حكم التطهير كما … والنقض بما اذا وزت ابرة فارتقى الدم على راس الجرح
لكن لم يسل فانه غير ناقض مع ان الخروج الى موضع حكم التطهير متحقق فيه لان راس الجرح يجب
الغسل تطهيره ولو بالمسح فعلم بهذا الايراد ان يكون المراد من التجاوز التجاوز عن راس
الجرح لا مطلق التجاوز الشامل له والتجاوز اليه اوضح لا … الغاية المذكورة كما لا يخفى
قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي انهم اختلفوا في الخارج من غير السبيلين فقال اصحابنا
لو خرج وسال عن راس الجرح ينقض الوضوء وان لم يسل عنه لا ينقضه وقال زفر ينقضه
كما خرج سال او لم يسل وقال الشافعي لا ينقضه سال او لم يسل انتهى وهذا ما ينص على
ان المراد من التجاوز هاهنا التجاوز عن الخروج لا التجاوز … بمعنى سال في كلامه ومن هاهنا تبين اه
من قال … التجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير احترازا عما يبدو ولم يتجاوز فانه لا يسمى الا
خارجا فكلامه تفسير للخروج … ان … البادي خارج حقيقة … ما لم يسل نقضا على

قولنا الخارج من غير السبيلين ناقض للوضوء ولم يحرر المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام ثم
ان الرواية محفوظة من اصحابنا في ان المعتبر هو قوة السيلان عنه ان يكون الخارج بحيث له
قوة ان يسيل بنفسه من المخرج ان لم يمنع مانع سواء وجد السيلان بالفعل الى موضع يلحقه حكم التطهير
او لم يوجد كما اذا مسحه كما صرح في محرقة ثم واذا تقرر هذا فالمراد من التجاوز ههنا قوة التجاوز
عن المخرج الى ما يلحقه حكم التطهير لا التجاوز وزعمه اليه بالفعل فالنقض بصورة القصد غير وارد فلا
حاجة في دفعه الى تكلف بارد بصرف الجار عن متعلقه الظاهر وحمل الكلام على ما هو خلاف المتبادر
كما ذهب اليه من تاره وفيه معنى فيما ذكره المصنف نظر لانه اذا افتصد وخرج دم كثير وسال بحيث
لم يتلطخ راس الجرح وينتقض به الوضوء مع انه لم يتجاوز بعضه من الجرح الى موضع يلحقه حكم التطهير
فالوجه ان يكون قوله الى موضع متعلقا بقوله خارجا لا بقوله تجاوز ويكون الحاصل ان خروج
النجس الى موضع يلحقه حكم التطهير مع التجاوز وزوال السيلان علة النقض وقد وجدت في صورة
القصد فينتقض ولم يوجد في صورة غرز الابرة لعدم التجاوز وزوال السيلان وفي صورة
النقطة في العين لعدم الخروج فلا ينتقض فان قلت في النوازل شاكه شوكة او ابرة فاخرجه
فظهر دم ولم يسل ينقض وفي الجامع الصغير لم يتجاوز الدم عن راسه لكنه علا وصار اكثر من راس
الجرح لا ينتقض ولا يخفى ما بين الروايتين من المخالفة قلت انما الاول عن الامام الثاني والثاني عن
محمد والنقض اقيس لانه زاد به عن محله سيلا ذكره حافظ الدين الكردري في فتاواه وقال
الائمة السرخسي في شرحه ثم حاصل المذهب ان الدم اذا سال بقوة نفسه حتى انحدر انتقض منه
الوضوء وان لم ينحدر ولكنه علا فصار اكثر من راس الجرح لم ينتقض به الطهارة في الاية رواية
شاذة عن محمد انتهى وهذا انما يخالف لما قاله الكردري وموافق لما قاله قاضي خان في شرح الجامع
الصغير وهو ان السيلان انما ينحدر عن راس الجرح وان علا على راس الجرح وانتفخ فلم ينحدر لا
يكون سائلا وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكثر من راس الجرح ينتقض الوضوء و
الصحيح ما قلنا يلحقه حكم التطهير يعني في الوضوء او الغسل وعلى هذا قال اصحابنا اذا نزل الدم الى

قصبة

قصبة الانف نقض الوضوء لتجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الغسل واذا نزل البول الى
قصبة الذكر لا ينقض الوضوء لعدم تجاوزه الى موضع يجب تطهيره في الجملة ومن غفل عن هذا
قال اي يلحقه حكم هو التطهير وهو من باب اضافة الشيء الى نوعه كعلم الفقه ومنهم من فسره
بكونه ثم قال والمراد به انه يجب تطهيره في الجملة في الحدث او الجنابة ولم يدر ان موجب تلك الاداة
حمل الحكم على الوجوب وفائدة زيادة الحكم التعميم لموضع الجراحة التي يضرها اصابة البلة فان مثل
ذلك الموضع لا يلحقه نفس التطهير لا بالغسل ولا بالمسح ولكن يلحقه حكمه حيث يجب تطهيره عند وجوب
الغسل ثم يسقط بعذر الجرح فيصدق عليه انه موضع يلحقه وجوب التطهير وفي زيادة عبارة
يلحقه وقد كان يكفيه ان يقول يجب تطهيره نوع تاييد للمعنى المذكور والقيء اذا ملأ الفم
انما قال اذا ملأ الفم ولم يقل ملأ الفم تنصيصا على ما هو شرط التاثير بادخال اداة الشرط عليه
وهو مهم ههنا لانه محل الخلاف بين اصحابنا على ما ستقف عليه ومن غفل عن هذا جرح طريقة التقو
نظرا اي انما اضمر الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء يعني سواء خرج من الفم او من موضع آخر في جعل التعليل
خلاف المسلكين المذكورين سابقا الا ان تعليل الاول مخصوص بالثانية وانما قدمه عليه
الكلام مع انه شامل لها لقوته حيث كان دليلا نقليا والثاني دليل عقلي والاصل في الاحكام الشرعية
هو الاول لما روي انه قاء فلم يتوضأ وفي البدائع انه قاء فغسل فمه فقيل له الا تتوضأ
وضوءك للصلوة فقال هكذا الوضوء عن القيء او زاد عليه صاحب الكافية فقال وذكره محلى
بالالف واللام فينصرف الى الجنس ويشمل القليل والكثير ولئن انصرف الى المعهود فاذا كان متيقنا
اما لو كان محتملا فلا والمعهود ههنا تردد في ان يكون قليلا او كثيرا على انا لو حملناه على الجنس يندرج
تحته المعهود فكانت الفائدة اتم ولا يخفى ما فيه من وجوه الخلل اما اولا فلان انصراف المعرف
المذكور الى المعهود وتعينه وقت التكلم به ولا ينافيه كونه محتملا عندنا وفقدان الشرط المذكور
غيرنا ثم يكفي لنا في مقام منع كون الجنس مرادا اشتراط جواز حمله على العهد احتمال تعينه في
نفس الوقت واما ثانيا فلان قوله والمعهود ههنا تردد بين ان يكون قليلا او كثيرا امر مردود لان

لان الوتيرة الحالية قد قامت على ان المعهود هو القليل وانا قلنا ان الوتيرة الحالية قد قامت
على ان المعهود هو القليل لان الكثير لا يبقى بحاله ولو اذ هو يتشار من كثرة الاكل وكيف يظن بذلك مع ان
اغلب احواله الجوع وايضا ان ذلك القايل معترف بقيام الوتيرة المذكورة حيث يقول عند تقرير الجواب
عن تمسك الخصم بالحديث المذكور وهو يقتضي حمل ما روا على التعليل الظاهر من حاله ولان الكثير يتيحه
كثرة الاكل وهو موهوم عنه بحيث ه وان ما قالتها فلان قوله فكانت القابية اعم غير مسلم فان القابية اما يكون
اعم ان لو كان التعليل نا قصا كالكثير واما اذا لم يكن ناقضا فان ليس المذكور يكون نا قصا اما في القابية
ولم يثبت كونه ناقضة بعد وهو المتنازع فيه فلا وجه في صد وابتانه للتمسك بتلك المقدمة لتأديه الى
المصادرة على المطلوب كما لا يخفى **ولا يغسل غير موضع الاصابة** اي اصابة النجاسة يعني ان المشروع وجوبا
في الوضوء تطهير الاعضاء الاربعة بالماء دون موضع النجاسة وكان المعقول عكس ذلك لان الاعضاء
المذكورة غير متصفة بالنجاسة او علة الاتصاف قيام النجاسة ولم يوجد بل قامت بمحل آخر فلا يتنجس موضع
آخر ولان العلة يجب ان تحل بالمحل فيتغير به المحل الذي يقوم به العلة لا غيره فيبقى طاهرا كما كانت فالآلام تطهيرها
بالماء وهي طاهر مع عدم الالام بتطهير موضع النجاسة به خلاف المعقول فالمشروع بعض الوضوء غير معقول
المعنى فيقتصر حكمه على مورده لان شرط صحة القياس ان يكون الحكم في الاصل على وفق القياس لانه لو كان
بخلافه لا يتعدى القياس ثبوته في محل آخر فكيف يتعدى مع انه ينفيه في الاول من تقريرنا هذا الطراد
المخالفة للقياس في الحكم المذكور من جهتين الاولى تطهير الطاهر والثانية ترك تطهير ما اصابه النجاسة
وكلاهما يفهمان من كلام المصادر بطريق العبادة والاولى بطريق الاشارة ولتوضيح خفاء في
الثانية ذهب على بعض الناظرين فيه واما ما قيل في بيان وجه المخالفة للقياس ان القياس يقتضي وجوب
غسل كل الاعضاء وكما يمنع بطريق الاولى لان الخارج النجس من البدن لا اختلاف في نجاسته دون
البدن واقتصار على الاعضاء الاربعة امر تعبدي فمع عدم صحته في حد نفسه بمعزل عن ذكره الصنف
اما اولا فظاهر واما ثانيا فخفي على بعض المتصدين لشرح هذا الكتاب حيث قال وجه ان يكون معناه ام
تعبدي لان القياس يقتضي وجوب غسل كل الاعضاء اي اوفا قدمنا آنفا واما ثانيا فلان المني طاهر

عند الخصم

عند الخصم التمسك بالوجه المذكور على ما سيأتي في باب النجاسة فلا وجه لان يقال من طرفه لان الخارج
النجس من المني كما لا يخفى **امر تعبدي** يعني ان غسل الموضع الذي لم يصبه النجاسة وترك الموضع الذي
اصابته امر منسوب الى التعبد عبودية الله وتكليفا من غير ان يعقل فيه المعنى وكما كان في الحكم المذكور
والتمثال له زيادة كلفة في امتثاله لعدم وقوف العقل على وجهه يستحسن هذا الحكم من بين الاحكام الشرعية
الى التعبد والصيغة المذكورة للتكليف والياء للنسبة ولا مساغ لكونه للمبالغة كما في الاحمري اذ ح
يفوت معنى النسبة وعليه يدور صحة الحمل في قولنا غسل غير موضع الاصابة امر تعبدي ومن لم يتفطن
لذلك جمع وصنعه وردد بين المعنيين المذكورين وجوز ان يكون كل واحد منهما مرادا **فيقتصر**
يعني الحكم المذكور وهو انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من البدن والمراد بالشرع قوله او جاء
احد منكم من الغائط وموردا ما خرج من المخرج المعتاد على ما بينا فيما سبق ومبنى التفريع المذكور على ما تقرر
في الاصول من ان الحكم الوارد على خلاف القياس لا يتجاوز عن مورده وقد نبهناك على وجهه فيما سبق
ولنا قوله دم اخرجه الدارقطني من حديث تميم الداري ومن حديث زيد بن ثابت واخرجه ابن
عدي في ترجمة احمد بن الفرج قيل ان مثل هذا التركيب لا يفهم منه الوجوب كما في قوله في خمسين
من الابل شاة ولا خلاف في فرضيته وقوله دم الحائض من الحيض ولا خلاف في وجوب الغسل بسببه في المعنى
ونحن نقول الكلام في انفهام الوجوب من مثل التركيب المذكور انما هو من جهة اللفظ وهو ان من
يقتضي متعلقا وهو محذوف فيقدر امر عام اذ حذف الخاص لا يجوز الا عند القرينة ولا قرينة هنا
فيقدر الوضوء ثابت او موجود من كل دم سائل ولا يمكن حمله على حقيقته لئلا يلزم الكذب في خبر الشارع
فيحمل على الامر وهو مقتضي للوجوب او نقول تقديره الوضوء واجب من كل دم سائل لانه لو قدر
الوجود يلزم الكذب فيقدر ما يكون مفضيا اليه بالضرورة لانه اذا عدل عن الظاهر للضرورة يعدل
الى اقرب الاشياء اليه والوجوب اقرب الى الوجود من السنة والاستحباب لان المكلف ليس له
سعة من ترك الواجب دون السنة والمستحب واذا تحققت هذا وقفت على ان من قال وكان معناه توضؤوا
من كل دم سال عن البدن لم يقف على معنى الكلام ولم يحم حول المرام ثم انه قال الاكمل القابلي واما

صاحب النهاية
فسر الماثور الى ... اليعمرين ... نحو ...
والبدء ضعفه
صاحب النهاية
صاحب النهاية

عبر عنه بلفظ الخبر لكونه آكد في الدلالة على الوجوب كأنه امر قد امتثل امره فاخبر عن ذلك و
هو انه كونه واجبا فان الآمر اذا كان ممن لا يكذب ينبغي كلامه يعبر عن مطلوبه بلفظ الخبر تأكيدا
للطلب لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب على ما عرف في موضعه ويرد عليه انه ليس
مما قيل ما عبر فيه عن الامر بلفظ الخبر كيف وهو مثل قوله الصلوة واجبة وهل يقول احد ان فيه
تعبير عن الامر بلفظ الخبر ثم قوله لان في تركه تكذيب الذي هو ممن لا يكذب منظور فيه لان الآ
ولما كانت في صورة الخبر لا يتطرق اليها التكذيب وقوع مضمونه بعد الاخبار كما لا يخفى على
ذوي الاخبار **وقوله عم من قاء** روى ابن مليكة عن عائشة رض عن النبي عم وذكر ابن الاثير
في شرح الطحاوي **او رعف** بفتح العين يقال رعف الرجل يرعف ورعف بالضم لغة فيه
ضعيفة والرعاف دم يخرج من الانف كذا في الطحاوي وفي المغرب اما رعف فما منه
وفي المكتوب رعف انفه سال رعافه وفيه ان المعتبر في خروج الدم من الانف مطلقا او
السيلان شرط ودارقطني كلاهما السيلان يتحقق بتدارك يقال تعاطر ولا يقال سال
فلينصرف يعني للتوضؤ لا لازالة نجاسة اصابت بدنه او ثوبه لانه لا ينتظم امر البناء فان
اذ ذاك غير جائز بالاتفاق ففيه دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف اذ لولا
ذلك لما امر بالانصراف لان فيه ابطال الصلوة المنهي عنه ويرد عليه انه يجوز ان يكون الامر
بالانصراف لعدم جواز الصلوة بالاصابة من النجاسة لا لانتقاض الوضوء بخروجها فلا يلزم ابطال
العمل المنهي عنه كما توهمه فان قلت قد قرر ان امر البناء يأباه قلت نعم الا انه يحتاج في اتمام
الاستدلال بالوجه المذكور اي التمسك بالامر بالبناء فلا يكون ما ذكره وجها مستقلا على ان الامر
بالبناء المتعلق في الدلالة على الحكم على ما تسقط عليه فلا حاجة اي ضم قيد الانصراف فيه
وليتوضأ اي المأمور به هو الوضوء الشرعي لما عرفت ان الوضوء اللغوي يرفعه امر البناء فانه يمنع
ما قيل يجوز ان يكون المراد به الوضوء اللغوي واجيب بانه مجاز شرعي ولا يترك الحقيقة الشرعية
في كلام الشارع بلا دليل ثم قال ذلك المجيب لا يقال وقع في الشرع اذ غسل فمه بعد القيء فقيل الا

نتوضا

صاحب النهاية

نتوضأ وضوءك للصلوة فقال عم هكذا الوضوء من القيء لان ذكر بقرينة انه عم قال ذلك
بطريق المشاكلة لقول السائل الا نتوضأ وضوءك للصلوة انتهى وتم العيب في قوله ذكر بطريق
المشاكلة لقول السائل الا نتوضأ وضوءك للصلوة انتهى ولم يعيب في قوله ذكر بطريق المشاكلة
لانه مستعمل في معناه الحقيقي بحسب اللغة وقد استعمل السائل ايضا قوله نتوضأ في المعنى القائم اللغوي
فذكر قيده بقوله وضوءك للصلوة فليس المقام مظنة المشاكلة نعم لو قال الا ان ذكر يعني استعمال الشارع
لفظ الوضوء في معناه اللغوي بقرينة وهي ذكره في مقابلة قول السائل الا نتوضأ وضوءك
للصلوة فانه قد فهم منه انه عم لم يتوضأ وضوءه للصلوة وكان هذا قرينة على ان مراده عم
من الوضوء في قوله هكذا الوضوء من القيء الوضوء اللغوي لكان له وجه كما لا يخفى ثم
ان في الامر المذكور ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بما ذكر من القيء والرعاف وذلك ان الامر
بتجديد الوضوء خصوصا في اثناء الصلوة يدل دلالة ظاهرة على انه قد انتقض الوضوء بخروج
النجاسة باحدى الصورتين المذكورتين ولا حاجة الى دعوى كون الامر للوجوب كما زعمه من قال في
توجيه الاستدلال انه امر بالوضوء فيجب ولا يجب الا بعد الانتقاض وتوجه عليه السؤال بان
الامر للوجوب اذا عري عن القرائن الصارفة عنه ولو وجد ههنا اذ الامر بالبناء ليس للوجوب
والاصل في القضاء بالاتي دفعه اي دفعه بانه يخالف الاصل في القضايا الاستقلال والقرائن
في النظم لا يوجب القران في الحكم وترك الاصل في حكم بدليل الاجماع لا يدل على تركه في آخر ولا اجماع
ثم والاغتر بقوله كلوا من ثمره اذا اثمر وآتوا حقه يوم حصاده فان الاكل للاباحة والثاني للوجوب
فيه ايضا دلالة على انتقاض الوضوء بخروج النجاسة من غير السبيلين وذلك انه عم امر بالبناء
وادنى درجاته الجواز ولا جواز له بعد العمل الكثير الا بعد انتقاض الطهارة بالاتفاق قال في
البناء ونحوه وعلى الانتقاض بمقتضاه اعلم ان القوم ذهبوا الى ان التمسك بالحديث المذكور وجه
ثالثه وبما قررناه تبين انه بالوجه منحصر وان ما ذكر اولا لا يصلح ان يكون وجها مستقلا لا يقال
بل الثالث ايضا لا يصلح لذلك لانه موقوف على تعيين ارادة الوضوء الشرعي بالمأمور به بقوله

ولیتوضأ وذلك بقرينة الامر بابنا ربعا على ما بين فيما سبق لانا نقول انه ان الامر بابنا ربعا قرينة لتعيين
ارادة الوضوء الشرعي بالماموريه ولكن لا يلزم منه رجوع الوجه الثاني الى الوجه الثالث وانما يلزم ذلك
ان لو لم يكن لما ذكر قرينة اخرى وليس كذلك فان ما قرينة اخرى وهي كون الامر بالوضوء للوجوب
وانما في تحقق نفي الاحتياج اليه كونه قرينة لحمل الوضوء الى المامور به ههنا على الوضوء الشرعي فان
قلت هذا انما يتم لما ذكره لو جعل كون الامر للوجوب قرينة للمراد من جعل الامر بابنا ربعا قرينة له
نعم ولا كلام فيه فان بقولنا المذكور بانتفائه بل نفي الاحتياج اليه بحيث لا يتم الاستدلال بدونه
ولا ان خروج النجاسة جواب عن اعتراض الخصم على قياسنا اي ربع من السبيلين على الخارج
منهما بانه شرط القياس وهو كون النص المعقول المعنى مفقود ههنا وحاصل الجواب بيان تحقق
ذلك الشرط في محل الخلاف وتقييس ذلك ان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة اه و
التعدية الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة تعدية
الاول وانما قلنا وهذا التعدية في الاصل معقول لان خروج النجاسة توجب تنجس ظاهر البدن
تنجس موضع الاصابة فيزول الطهارة عن ذلك الموضع ضرورة ان الطهارة والنجاسة ضدان لا يجتمعان
في محل واحد في زمان واحد وزوال الطهارة عن ذلك المحل يستلزم زوالها عن ساير المواضع لان البدن
في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى وبتقرير هذا اخرج الجواب عن اعتراض آخر للخصم على القياس
المذكور وهو ان خروج النجس من البدن ان زواله عن البدن وزوال النجس عن البدن فكيف يوجب
تنجس البدن وانما قلنا والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لانا قد بينا ان تنجس المخرج يستلزم
زوال الطهارة عن بعض البدن ويلزمه زوال الطهارة عن كله وموجب ذلك وجوب تطهير
كل البدن فمن قال ان الاقتصار معقول لان الاصل ان يغسل كل الاعضاء لان كله موصوف
بالحدث الا انه لا يتجزى والحق في الباب ما ذكره الوجه ما ذكرنا فقال الا انه اقتصر على هذه الاعضاء
دفعا للحرج فيما يكثر وقوعه يعتاد تكراره والواقع على القياس فيما لا حرج فيه وهو الخارج النجاسة
والجنابة لم يات بما هو معقول كيف فان ما ذكره اولا يقوله لان الاصل آه يدل على خلافه

ما أوجها

ما ادعاه وما ذكره ثانيا بقوله الا انه آه اي في تعليل وجه العدول عن موجب المعقول وهو وجوب
غسل كل الاعضاء وبيان فيه ما يرجح الاقتصار على ما حد عدم المعقولية بل فيه ما يوهمه لان ما ذكره
وجه الاقتصار على مطلق الاقتصار لا على الاقتصار على اعضاء مخصوصة والمعقول على تقدير الاقتصار
على محل النجاسة او على ما يخلو عنه ذلك المحل غسلها لا يخفى على ذوي الاعتبار وقد افصح عن ذلك من قال و
الاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لان غسل موضع الاصابة هو انما قلنا لكنه تعدى ضرورة
الاول جوابا عن سؤال مقدر تقديره سلمنا ان التعدي مع النجس علة لانتقاض الطهارة وهو معقول اي
مدرك بعقولنا اذ الطهارة مع النجاسة ضدان فلما اتصلت بالنجاسة زالت الطهارة لكن الاقتصار
على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه كان ينبغي ان يغسل كل البدن كما في الحيض والنفاس والجنابة
وتقرير الجواب ان ما هو معقول يجب تعديته لا كلفنا باعتبار وتعدية الحكم فيه وما هو غير معقول وهو
على الاعضاء الاربعة لا يمنع تعديته ضمنا وضرورة لان الشيء قد يثبت في ضمن غيره ولا يعطى له حكم نفسه وانما
يعطى له حكم المتضمن والمسائل المكسورة على هذا الاصل كثيرة كما لا يخفى على ذوي الالباب من له دربة
في هذا العلم وبما قررناه تبين ان من ذكر المقدمة المذكورة ثم اورد ما ذكرناه عن السؤال والجواب
فقد اخرج نظم الكلام عن سنن السداد ونهج الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقد نقل في تعليل
في تعدية حكم الاقتصار على الاعضاء الاربعة لانه لو لم يتعدى المذكور اليه يفضي الى الفرع بنوع حكم
النص بالتعليل وذلك يفسد القياس ويرد عليه ان ما فيه مما في البيان ما يبتني عليه صحة القياس
بصحته ووجه اي المصادرة على المطلوب في هذا المقام موضع كلام وهو ان تمام الجواب عن اعتراض
الخصم مبني على امرين احدهما ان حلول الحدث في كل البدن بخروج النجاسة عن بعضه معقول و
ثانيهما ان تعدية حكم غير معقول في ضمن حكم معقول مقبول ومدار الاول مبني على مقدمتين احدهما
ان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة ثانيهما ان البدن في حكم الطهارة والنجاسة لا يتجزى
اما ومعقولية المقدمة الاولى مسلمة ومعقولية المقدمة الثانية محل بحث اذ لقائل ان يقول ان النجاسة
الحقيقية يقبل التجزي فانها اذا كانت على عضو لا يتصف جميع البدن بها فالحكمية لا يتجزى لا

يقال اتصاف العضو بالنجاسة الحقيقية باعتبار حلولها فيه حسّا فيقتصر على موضع الحلول
واما اتصافه بالنجاسة الحكمية فبمجرد الاعتبار والحكم واعتبار النجاسة في عضو دون عضو والكل
مشترك في عدم النجاسة حسّا وحقيقة تحكم بالمعقول اعتبارها في الجميع على تقدير الاعضاء والا نقول
يلزم منه ان لا يكون المقدمة الاولى معقولة لان القول بان اتصاف العضو بالنجاسة الحكمية بمجرد الاعتبار
والحكم اعتراف بان ذلك امر تعبدي غير معقول المعنى والمقدمة الثانية متفرعة عليها فلا يكون
هي ايضا معقولة اذ المحقق ان المعقول زوال الطهارة بخروج النجاسة عن موضع يخرج منها
تلك النجاسة واما تعدي ذلك الحكم الى سائر المواضع فامر تعبدي خارج عن حد المعقول فتقييد
عرفت انا قول المص وهذا القدر اشارة الى المقدمة الاولى فتقدير شرك اليه انه ذكر خاصة
ثم زاد في الاشارة عبارة القدوري تخفيفا للاشارة الى المذكور فانه لولا تلك الزيادة
لجاز ان يذهب الوهم الى ان المراد اشارة الى جميع المذكور وبانه حكم المذكور وهي المقدمة
الثانية التي تبتني في الوضوء عند تفصيل الجواب فافهم هذا فان شراح الكتاب قد غفلوا عنه
او ادخلوا المقدمة الثانية في المشار اليه حيث قالوا اما الاصل فيما نحن فيه فهو الخارج من
السبيلين اعني الغائط وهو يشتمل على معنى معقول وهو ان خروج النجاسة اثر في زوال الطهارة و
عن المخرج لا اتصافه بضد الطهارة وهو التلوث بالنجاسة وعن سائر البدن باعتبار ان الا
بالحدث لا يقبل التجزي وعلى معنى غير معقول وهو الاقتصار على الاعضاء الاربعة انتهى و
لا يذهب عليك ان عد المقدمة الثانية من جملة المعقول او ادخالها في حكم الاشارة الواقعة
في عبارة المص جواب دخل مقدر تقرير الدخل شرط صحة القياس ان لا غير ان الخروج
يتغير حكم الاصل ولم يوجد ذلك الشرط فيما نحن فيه اذ في الاصل اعتبر مجرد الخروج مؤثرا وفي
الفرع لا حيث علقنا الحكم على السيلان اى موضع يلحقه حكم التطهير وفي ملاء الفم في القيء وتقرير الجواب
مما سيأتي ان غير ان الخروج يتحقق بالانتقال عن موضع النجاسة وفي الاصل يحصل ذلك بمجرد الظهور
لان ذلك الموضع ليس موضع النجاسة فاذا ظهرت علم انها انتقلت من موضع آخر وفي الفرع لا يتحقق

الخروج الا بالسيلان وزعم المخرج لان تحت كل جلدة رطوبة فاذا زالت الجلدة كانت النجاسة بادية لا
خارجة كالبيت اذا انهدم كان الساكن فيه ظاهرا لا منتقلا عن موضعه وبملاء الفم في القيء لما سيأتي
تفصيله ومن قال في تقرير الدخل عند بيانه تغير حكم الاصل اذ في الاصل استوى القليل والكثير وفي
الفرع لا لم اجاب بما ذكر لم يصب لعدم الانطباق بين السؤال والجواب ح فان انطباق الجواب المذكور
على تقريرنا للسؤال لا على تقريره له ومنهم من جمع بين الامرين تارة في تقرير السؤال سلمنا ان خروج الخارج
النجس مؤثر في زوال الطهارة لكن لم شرطتم السيلان ولم فرقتم بين القليل والكثير اي القيء حيث قال
واما اشتراط الملاء الفم في القيء فباعتبار ان الفم له شبهان شبه الداخل وشبه الخارج فاعتبر الكثير خارجا و
القليل غير خارج عملا بشبهي الفم كما هو الاصل في المتردد بين الشبهين ولا يخفى ما فيه من الخلل لان الفرق
بين القليل والكثير غير مخصوص بالقيء كيف وهو موضع خلاف زفر في الخارج من غير السبيلين مطلقا والمص
لم يتعرض هنا للجواب عنه صريحا لا اكتفاء بدلالة الجواب عن الدخل المذكور فانه منطوقه وان كان ساكتا
عن وجه الفرق المذكور لكن مفهومه يفصح عنه على ما ستقف عليه بل لانه سيفرغ له اى موضع يلحقه حكم التطهير
وبملاء الفم في القيء لان بزوال القشر تظهر النجاسة في محلها فيكون بادية لا خارجة بخلاف السبيلين
لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور لكنه يتعدى ضرورة تعدي الاول
يعني يتعدى الاقتصار على الاعضاء الاربعة مع كونه غير معقول ضرورة تعدي الاول وهو القدر
المعقول في الاصل وقد وقفت على تفصيل هذا فيما سبق ولا يذهب عليك ان ما ذكر صريح في هذا المعنى
بل نص فيه فغير محتمل لمعنى آخر ومن جوز ان يكون المعنى لكن الخارج من غير السبيلين يتعدى حكمه الى غير موضع
الاصابة ويثبت ضرورة تعدي الاول وهو الخارج من السبيلين وعلله بقوله لان شمول العلة يستلزم
شمول الحكم والمراد من الاول الخارج من السبيلين لانه مذكور اولا وبغير الخارج من السبيلين مذكور
ثانيا فقد فرق الكلام بغير معناه ونزله على غير مغزاه يتحقق بالسيلان اى موضع يلحقه حكم التطهير و
بملاء الفم في القيء لانه بزوال القشرة تظهر النجاسة في محلها فيكون بادية لا خارجة بخلاف
السبيلين لان ذلك الموضع ليس بموضع النجاسة فيستدل بالظهور انه بالسيلان واما المذكور فيما قبل

الاعتبار

فيه

كذا في النسخة التي رايناها و صوابه الخارج من غير السبيلين

انتهى وبتهما علم ان مراد القوم بالسيلان المذكور في هذا المقام هو الانتقال وزعم الخروج لا غير فان قلت ففي
تمام الجواب على عدم تحقق الخروج بدون السيلان فكان حقه ان يذكر اداة الحصر وتقول وانما يتحقق بالسيلان
قلت كأنه اراد ان الخروج عند السيلان متحقق وعند عدمه مشكوك والاصل فيما عدم انتقاض الوضوء
المتيقن بالحدث المشكوك ففي عدم ايراد ما ذكره في صورة الحصر اشارة الى ان تمام الجواب لا يتوقف عليه مع
ان فيه ابعاد الكلام عن مظنة المناقشة فانه لو ادعى الحصر لكان للمانع ان يمنع ويطلب الدليل عليه
هذا من الدقائق التي تؤذن به المهم بقصدها وقفت بانحرافها واناطوا في هذا المقام لعدم وقوفهم
على المرام غيروا صورة الكلام بان زادوا عليه اداة الحصر زاعمين انهم سعوا في ازالة ما في
عبارة المهم من القصور وقد عرفت ان سعيهم غير مشكور **على الانتقال والخروج** يعني
الانتقال من الباطن والخروج الى الظاهر وان ذا وقوله والخروج تمام الكلام في هذا المقام بدونه
بيشين ان ما ان الفرق بين الموضعين ولم يتم بالنسبة الى الانتقال من موضع النجاسة لكنه لا يكفي في
تحقق الحدث بل لا بد معه من الخروج الى الظاهر فان الانتقال من موضع النجاسة قد يتحقق بدونه كما اذا
عرز جانب العين في الدم الى جانب الآخر فان انتقال الدم متحقق في هذه الصورة مع ان
ذلك لا يكون ناقضا لعدم تحقق الخروج الى الظاهر ذكره ركن الائمة الصباغي في مختصر القدوري ونقل
عنه الزاهدي في شرحه فان قلت من شروط القياس ان لا يكون في محل منصوص وقد ورد النص في
نحن فيه قلت اما النص الذي احتج به الخصم فمؤول عند مشايخنا واما الذي احتج اصحابنا به فمخصوص بالدم
والقيح والاثبت بالحكم في القيح والصديد وغير ذلك من انواع النجاسات الخارجة من البدن فتعميم الحكم
لكل نجاسة خارجة منها انما هو بمعنى النص لا بالنص ومن غفل عن هذا جوز ان يكون اختيار المصنف
اثبات ذلك الشرط لما علم كونه متفقا عليه مع ان التراجح اعتباره وعليه الجمهور **علا رأس الجرح ان يكون بحال لا يمكنه ضبطه**
الا بكلفة علم بذكره في ظاهر الرواية تفسير العلو وقال ابو علي الدقاق هو ان يمنعه من الكلام وعن
الحسن بن زياد هو ان يعجز من امساكه ورقة وعليه اعتمد الشيخ ابو منصور وهو الصحيح لان ما يقدر على امساكه
ورقة في قوله ليكون بقوة نفسه بل بالاخراج فلا يكون سائلا وما يعجز عن امساكه ورقة يخرج بقوة نفسه

فيكون

٤٧

فيكون سائلا والحكم يتعلق بالسيلان كذا في البدائع وقال الزاهدي وعلا رأس الجرح ان يجوزه عن الامساك
وقيل عن الكلام وقيل عن تغطية الفم وقيل نصف الفم وقيل ما جاوزه والاصح انه ما لا يكون الامساك
الا بكلفة ومشقة **لانه يخرج ظاهرا** اي غالبا بقوة نفسه فيكون سائلا على ما ذكرنا انفا وان خفي
على من اعترض على التعليل المذكور وقال ان جعل الظاهر الغالب كالمتحقق انما يكون فيما لا ينضبط فيه
الاصل كالسفر القائم مقام المشقة او لا يطلع عليه كالايلاج القائم مقام الانزال واما في المنضبط
الظاهر فلا كما في بحثنا فان خروج القيء لا يتعسر الاطلاع عليه فكيف اقيم ملاء الفم مقامه كيف وفي الصورة
المذكورة التي يكون القيء ملاء الفم منع من الخروج بالتكليف عدم الخروج متيقن فلا حكم بالانتقاض
وفي الصورة التي لا يكون القيء ملاء الفم ولكن خرج من الفم الخروج متيقن فالقول بعدم الانتقاض
ما لعلة انتهى ثم ان مبني قوله كيف في الصورة آه على الغفلة عن اعتبار معنا رجا بالخروج من الباطن
الى داخل الفم وبعد ان داخل الفم مما يلحقه حكم التطهير بوجوب غسله في الغسل فبالخروج اليه من الباطن
يتحقق السيلان غير ان المحقق فيما اذا لم يكن القيء ملاء الفم اخراج لا خروج فلا يتحقق السيلان لعدم
تحقق معيار رجا بهذا التقرير تبين لك حال ما في تحويه بما ذكره فرقا بين ملاء الفم وغيره لان الفم يجاذب
فيه دليلان احدهما يقتضي كونه ظاهرا والآخر يقتضي كونه باطنا حقيقة وحكما اما الحقيقة فلانه اذا فتح
فاه ظهر واذا ضم بطن واما الحكم فلان الصائم اذا اخذ الماء بفيه ثم مجه لم يفسد صومه كما اذا وصل الماء
الى سرته ولو ابتلع ريقه لم يفسد صومه ايضا كما اذا انتقل من زاوية من بطنه الى اخرى
فكان باطنا فوفرنا على الدليلين حكمهما فقلنا اذا اكثر ينقض لانه يخرج غالبا حيث لا يقدر الانسان على
ضبطه الا بكلفة فاعتبر خارجا واذا قل لا ينقض تبعا للريق فانه ابدا يخرج لا يعتبر خارجا فاعتبر
خارجا انتهى حمل الكلام على غير معناه لان ما ذكره وجه آخر غير ما ذكرنا وعليه الاعتراض المذكور آنفا
وعلى ما ذكرنا لا اتجاه له على ما نبهت عليه وكذا ما قال في دفع الاعتراض المذكور اقول مما بجعل ضمير
لانه راجعا الى القيء وليس كذلك بل هو راجع الى النجس وقوله لانه آه دليل بقوله وبملاء الفم في القيء فالمعنى
ان خروج النجس يتحقق بملاء الفم في القيء لان النجس يخرج ظاهرا لان هذا القيء ليس الا من قعر المعدة فالظاهر انه

يستحب للتجس بخلاف القليل لانه من اعلى المعدة فلا يجب هكذا يجب ان يعلم هذا المحل فان الشراح لم يتوضو
المحلة مع انه واجب الحل انتهى فان قيل هو قد اهمله علماؤنا ثم استدل عليه والتوضيح لا يستدل عليها فالجواب
ان قوله لا يخرج ظاهرا ليس دليلا لقوله وعلماؤنا ان يكون مجالا بل هو دليل لقوله وعلماؤنا في القيء
كما قيل ولا حاجة الى التكلف لان التعريف الذي لا يستدل عليه لان لبيان الماهية واما الذي هو لبيان
المفهوم لغة وعرفا كهذا التعريف فيستدل عليه صرح بذلك ابن الهمام في اصوله **قيل القيء كثيرا** مسواه
لا نزاع بيننا وبين زفر في ان خروج النجس من البدن ناقض غير ان الخروج يتحقق بملء الفم في القيء و
بالسيلان في غيره عندنا وعنده بمجرد الظهور فيهما **اعتبارا بالمخرج المعتاد** وبعض انهم يوافق بين القليل
والكثير في القيء ولم يشترط السيلان في الخارج من غير السبيلين بل اكتفى بالظهور قياسا على المخرج
المعتاد ووجه القياس فيما ذكر وجه مشترك بين موضعي الخلاف فلذلك قدمه على الحديث فلنه مخصوص
باول الموضعين والا فحق التقديم للحديث ومن غفل عن هذا قال انما قدم الاستدلال بالقياس على
الاستدلال بالحديث لان الخصم مقر بحجة القياس لا نزاع له فيها فكان اقطع للالزام انتهى ثم
ان تعليله غير تام لان الخصم كما يقر بحجة القياس كذلك يقر بحجة الحديث فلا دلالة فيما ذكر على كون القياس
اقطع على ان المقصود اثبات المدعى لا الالزام الخالي فانه لا ينبغي ان يقصد في الخلافيات هذا العلم خصوصا
اذا كان الخلاف بين التلميذ والاستاذ **ولنا قوله ع م** رواه الدارقطني عن زيد بن علي عن حسين بن علي عن من طريق
ابيه عن جده بهذا مرفوعا وفيه سوار بن مصعب وهو متروك ثم ان وجه الاستدلال بالاشارة فيه بقوله
ولا الطلاق يفيد ان اطلاقه يشمل القليل والكثير لا انه احوج من ان ملء الفم اوده ومن ذكره قليلا فيحتج
الاساس القلس عدد القلس قليلا بالعين او فا وملء الفم ومنه الحديث وعلى هذا الاستدلال به لزفر لا الاستدلال
وقال شيخ الاسلام خواهر زاده القلس اسم لما تقذفه الانسان حال عثيان النفس والقيء ما يقذفه
حال سكونه او الاول بغير تكلف والثاني بتكلف وعلى هذا الاستدلال به ايضا **ولنا قوله ع م** رواه
الدارقطني من حديث ابي هريرة واسناده ضعيف **ليس في القطرة** في هذا التفصيل كما في قوله م فذلك في
ليس فيه دقوله ع م فيما المغتم فيه والحديث ان امراة وخلت ... جبتها ويحتوا

يراد

يراد بالقطرة اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة والقطرة بالفعل اعم من ان يكون مع سيلان او مع
سقوط بعد وته وعلى هذا الاشكال متصل وعندي انه لا كلام لا مساغ الى الانقطاع لانه خلاف الاصل
ومن غفل عن هذا قال اي سيخ القطرة والقطرتين من الدم وضوء لكن اذا سال الدم ففيه
حاصل معناه لا وضوء في الدم القليل لكن في الكثير وضوء وهو سائل والاشكال منقطع لان الحقيقة
ليست بمرادة لحصولها بعد بالسيلان والمجاز هو القليل لا يشمل السائل لما يكون متصلا فان قيل لا نم
ان الحقيقة ليست بمرادة لجواز ان يكون المراد منه قطر الدم من راس الجرح من غير ان يسيل الى موضع يلحقه
حكم التطهير والجواب ان هذا المنع لا يضر لان الاشكال لا يخرج به عن كونه منقطعا وهو ظاهر **وقول علي رض**
الحديث ما دل على اشتراط السيلان في الخارج من غير السبيلين والاثر دل على اشتراط ملء الفم في القيء
فاندفع قول زفر في الموضعين وانما قلنا دل الاثر لان الاستدلال بقول الصحابي رض مقبول عندنا
مقدم على القياس خصوصا فيما لا دخل للراي فيه كما نحن فيه فان بيان الحدث يكون من جهة الشارع
لا ينال اليه بالراي على ما بين في موضعه فقول الصحابي في امثال هذا محمول على السماع وبهذا تبين ما في
قول صاحب ... فان السماع من النبي ع م فصار قوله كقوله **حين عد الاحداث جملة** اشار
... على ان الاستدلال بما ذكر ليس من جهة تقييد الدسعة بقوله ملء الفم لانه تمسك بالمفهوم وهو غير
مقبول عندنا بل بانه عليه ... ما كان في بيان صدد جملة الاحداث وقد اقتصر على المذكور علما
لا ملء الفم لم يتبين الحديث والا لما سكت عنه في مقام يقتضي ذكره **او دسعة** باجو لان لسابقة ... والوضوء
من كذا او كذا والدسعة الدفعة يقال دسع الرجل ... وملء الفم واصل الدسع الدفع ... ذكره
المطرزي في المغرب وقال الزمخشري في الاساس دسع البعير اخرجه الى فيه جرة واحدة ومن المجاز دسع
الرجل دسعة ... وسامة ... ملء الفم لتاكيد ما فيه مفهوم للتقييد ... او ... من قال او
اي دفعة من القيء **واذا تعارضت الاخبار** من جملتها ما روي عن علي رض وهو معارض لما رواه
... فيعلم عن النبي ع م انه قاء ولم يتوضأ ثم انه ... التعبير عن مجموع الاثر المنقول والاحاديث
المروية بعبارة واحدة مبنية على التساوي بينهما وتنزيل الاثر المذكور منزلة المعارض للحديث الترجيح

ما
الى بيتنا فيما سبق من ان الاخرتية امثال هذا المقام بحر منقح ولا يجد هذه الاشارة من الوقيقة لم ينبه عليها
الناظرون في هذا المقام فيهما رواه الشافعي ما قبل ولا نحكايت مثل فعلها عليه وسلم ولم يلتفت
اليه المصنف لان منشأ الغفلة عن تمام ما رواه وهو قوله هكذا الوضوء من القيئ ومن تنبه عليه علم انه لم
يتمسك بمجرد حكاية فعل بل تمسك بالعموم المفهوم من القول المذكور بكل التوفيق على الجنس كما هو الاصل
والعجب ان صاحب الكافي مع تنبهه عن ذلك حيث قال وذكر ما عنده تقرير قول الشافعي والمستدل له بحديث
المذكور ذكر القول المذكور في جوابه بانه لم يتوضأ عن القيئ في قوت ذكره وقوله هكذا الوضوء
من القيئ اي لاجل القيئ نفسه فان الزيادة تجب عند ارادة الصلوة اما غسل الفم عن النجاسة فيجب
حال القيئ فلا يخلو عن التعسف فان وقوع القول المذكور في جواب الاستيضاء في وضوء كل للصلوة
نابئ عن التأويل المذكور ثم قال ويدل عليه اي على التأويل ذكره ما روي في رواية اخرى انه قام
فتوضأ والفاء يوجب التعلق به كقوله سهى فسجد وفي ذكر ما قدمه في التوفيق من حمل ما رواه الشافعي
على القليل لان القول بقيام ذكر الاهتمام بهدم مبني بحث الى لا لانه لان مبناه على ان يكون القيئ فيما
رواه كثيرا اي لا يخفى على القليل والقرينة اي اية قائمة بذكر معها ان كثرة القيئ تثبت من كثرة
الاكل وكان عادته دوام الجوع وتدل على صحته ما تقدمنا ما رواه الترمذي باسناده عن ابي الدرداء
عن ابي الدرداء انه اي ابي الدرداء انه قاء فتوضأ فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق
انا صببت له وضوءه توفيقا بين الاخبار لان الاصل في الدليل الالهي العمل الا بالتحقيق ان امكن والا فيرجح
احدهما ان امكن والا فيتهاتر انه يصار الى القياس ولا تعارض بين القياسين قال صاحب الكشف
نقلا عن صدر الاسلام البزدوي المراد من قولنا لا تعارض بين القياسين انهما لا يسقطان بل يجب
العمل باحدهما بشرط التحري اذا احتيج الى العمل وان لم يقع يتوقف فيه وهذا عندنا وعند الشافعي يعمل بايهما
شاء من غير تحر والعرف اصار في مسئلة واحدة في وقتين مختلفين فاحدهما صحيحة والاخرى فاسدة ولكنا لم
يعرف السابق من اللاحق الى هنا كلامه وبهذا التفصيل تبين ف وما قيل وان تعارضا القياسان
فيعمل المجتهد بايهما شاء وحيث لم يوفق بين مذهبنا ومذهب المخالف والفرق بين المسئلتين جواب عن قياس

زفر يعقه انه قياس مع الفارق والفرق بين المقيس والمقيس عليه ما قدمناه وهو ما ذكره بقوله
غير ان الخروج آه والمراد من احد المسلكين المعتاد والشامل للسبيلين ومن الآخر غير المعتاد فيندرج فيه الفم
فانهم ومن حمل احدهما على الفم خاصة والآخر على ما يعم السبيلين فقد خلط مسلك السداد واتبع في
الترك ولو قاء متفرقا اتفق من علماء الفم مرارا هل يجمع ويعتبر لم يذكر في ظاهر الرواية وروي عن
ابي يوسف انه ان كان في مجلس واحد يجمع والا فلا وقال ابو علي الدقاق يجمع كيف ما كان ذكره صاحب
البدائع يعتبر اتحاد المجلس لان المجلس الواحد جامع للمتفرقات كما في مواضع جمة كسجدة التلاوة
والاقرار مرارا بشئ واحد والبيع والاجارة فان الايجاب الموجود في اول المجلس يرتبط بقبول
وجد في آخره وعن محمد انه ان كان بسبب غثيان واحد يجمع والا فلا آخره والسبب وان صلح جامعا ايضا
الا انه متعلق فكان اعتبار المجلس وهو ظاهر اولى يعتبر اتحاد السبب لانه اثر والسبب دليل اتحاد المسبب
فصار كالاباق والبول في الفراش والسرقة في احكام الرد بالعيب والاصح قول محمد لان الاصل
اضافة الاحكام الى الاسباب وانما ترك في بعض الصور للضرورة كما في سجدة التلاوة للحرج
السبب لا يمنع التداخل لان كل تلاوة سبب وفي الاقارير اعتبر المجلس للعرف وفي الايجاب والقبول
لدفع الضرر وهو الغثيان الغثيان مصدر غثت نفسه اذا جاشت وهو معيار الاتحاد وفي الغثيان
ان يقيئ ثانيا قبل سكون النفس فاما ان سكنت ثم قاء فهو غثيان آخر والا فلا ومن قال وتفسير الاتحاد
في الغثيان ان يقيئ ثانيا قبل سكون النفس عن الغثيان الاول فاما ان سكنت ثم قاء فهو حدث جديد
فقد سامح في اول كلامه وسمى في آخره اما الاول فلما نبهت عليه ان معيارا لا تفسيره واما الثاني
فلان الكلام في اتحاد الغثيان وتعدده لا في كونه اي القيئ ثانيا حدثا جديدا فانه حكم يترتب على تعدده
فكان حق المقام بيان تعدده ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا بكسر الجيم وهو ما لا يكون ظاهرا
ذكر هذه المسئلة عقيب المسئلة الخلافية المخصوصة بالقيئ فاصلا بها بين مسائل القيئ فانما ذكره عقيب
هذا بقوله وهذا آه مما يتعلق بالقيئ خاصة لمناسبة كونها خلافية ايضا واشار بلفظ ثم الى ما بين
المعطوفين من التفاوت من حيث ان الاولى منهما مخصوصة بالقيئ والثانية تعم وغيرها مما يخرج من

غير السبيلين ثم ان المراد ما ليس بحدث لقلته لا ما ليس بحدث مطلقا نص عليه الزاهدي في شرح مختصر
القدوري حيث قال ثم ما ليس بحدث لقلته فنجس عند محمد طاهر عند ابي يوسف فاندفع ما قيل انه منقوض
بما خرج من الجرح القائم والرعاف الدائم بانا لا نم انه ليس بحدث بل هو حدث لكن لا يظهر اثره قبل خروج الوقت
والعجب ان بعضهم قال ان الملازمة ثابتة بين الحدث وبين الخارج النجس لكونه علة للحدث فاذا لم يكن
القليل حدثا دل على انه ليس بنجس لاستلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم فانهم انه مبني لكون الكلام فيما
ليس بحدث لقلته ثم قال ولا يلزم على قول ابي يوسف دم الاستحاضة والجرح السائل لان ذلك نجس
موجب للحدث الا ان اثره يظهر اذا خرج الوقت انتهى والظاهر منه عدم التنبه لما ذكرنا كما لا يخفى

قال يروى ذلك عن ابي يوسف قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير ثم القيء القليل
والدم اذا لم يكن سائلا حتى لا يكون ناقضا للطهارة اذا اصاب الثوب لا يمنع جواز الصلاة وان
فحش هكذا ذكر الكرخي معتبرا ان ما لا ينقض الطهارة لا يكون نجسا وذكر عصام في مختصره انه على
قول محمد يكون نجسا حتى لو اخذه بقطنة والقاها في الماء القليل تنجس الماء عنده وعلى قول ابي يوسف
لا ينجس ووجه قول محمد انه دم وان قل فيكون نجسا ولابي يوسف ان النجس هو الدم المسفوح على الا
سائلا لا يكون نجسا كدم البعوض والبراغيث والدم الذي يبقى في العروق بعد الذبح ومنهم من
استدل بقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الآية على ان غير المسفوح من الدم لا يكون محرما
فلا يكون نجسا ولا يخفى ضعفه لان المراد من المحرم على ما فسره صاحب الكشاف الطعام المحرم من
المطاعم التي حرموها وبنى الاستدلال المذكور على انه يكون الاستثناء من مطلق المحرم كما لا يخفى ثم قال
ان الفرق بين المسفوح وغيره مبني على حكمة غامضة وهي ان غير المسفوح دم انتقل عن العروق و
انتقل عن النجاسة وحصل له الهضم الآخر في الاعضاء وصار مستعدا لان يصير عضوا فاخذ طبيعة
الشيء حكمه بخلاف دم العروق الآن وهو الدم النجس لما اذا لم يسل علم انه دم العضو انتهى ويرد
عليه انه قد يوجد السيلان وعدمه بحسب سعة الجرح وضيقه فالحكم بانه كلما سال تبين انه دم انتقل
الآن من العروق وكلما لم يسل تبين انه دم العضو تحكم ظاهر قال وهو الصحيح اقول

صاحب النهاية

ومنهم لم يفرق بين الرد والاحتراز
قال احترز بقوله وهو الصحيح عن قول
محمد رحمه الله

صاحب غاية البيان

وهو

وهو اختيار بعض المشايخ لكونه ارفق خصوصا في حق اصحاب القروح وفي تخصيص التصحيح بالدم
لما روي عن محمد في غير رواية الاصول انه نجس لانه لا اثر للسيلان في النجاسات فاذا كان السائل
نجسا فغير السائل يكون كذلك واختاره بعض المشايخ احتياطا قيل وبه كان يفتي ابو بكر الاسكاف
والفقيه ابو جعفر لانه نجس حكمي يعني ان ما ليس بحدث لقلته ليس بنجس بحسب الحكم حيث
لم يترتب عليه حكم النجاسة وهو انتقاض الوضوء بخروجه عن البدن فيكون طاهرا ضرورة ان انتفاء
حكم النجاسة مستلزم لثبوت حكم الطهارة حيث ان ما ليس بحدث لقلته طاهر وبهذا التقرير اندفع ما قيل
ان الضمير في قوله لانه راجع الى ما لا يكون حدثا ومعنى قوله لم ينتقض به الطهارة انه ليس بحدث
فكان معنى الكلام ان ما لا يكون حدثا ليس بنجس حكمي لانه ليس بحدث وهو مصادرة على المطلوب
مرتين واما السؤال بانه لا يستدل بعدم نقض الطهارة على عدم النجاسة لان عدم النقض يجوز
ان يكون لكونه غير خارج لا لكونه غير نجس فان محله النقض ذات وصفين وصف الخروج ووصف
النجاسة فيجوز ان يكون انتفاؤه لكونه غير خارج دون انتفاء الوصف الآخر فلا وجه له لا سيما
بعد ما تبين ان فائدته ما ذكر من الخلاف تظهر فيما اذا اخذ يعني الخارج القليل بقطنة فالقي
في الماء لا ينجس الماء عند ابي يوسف خلافا لمحمد وبهذا تبين ان الجواب عنه بان غير الخارج لا
يعطى له حكم النجاسة لكونه في محله فان من صلى وهو حامل سخلة او بيضة حال محها تجوز صلوته
فكان انتفاء الخروج مستلزما لانتفاء النجاسة خارج عن سنن الصواب كما لا يخفى على ذوي الالباب
قوله وهذا اي الذي ذكر من انتقاض الطهارة بملء الفم في القيء قوله اذا قاء مرة والمرة
بالكسر احدى الطبائع الاربع ذكره الجوهري والفقهاء يريدون بها الصفراء او السوداء
قال في البدائع لا فرق بين ان يكون القيء من صفراء او سوداء وبين ان يكون طعاما او ماء
صافيا فان الطعام والماء نجس لاختلاطه بنجس المعدة قوله فان قاء بلغما قيل يعني وفي
لا يشعر به طعام ليت شعري ما يقول هذا القائل في موضع الخلافية فان الجواب من الطرفين
على اعتبار شوبه مع البلغم في صورة المسئلة على ما سنحققه فاذا لم يكن عدم شوب النجاسة معتبرا فعدم
النجاسة و

صاحب العناية

اعتبار شوب بعدم الطعام بطريق الاولى فالصواب ان يقال هذا اذا كان البلغم غير مخلوط بالطعام
او مخلوطا به والبلغم غالبا او مساويا له مثلا ما ذكره صاحب الخلاصة ان كان البلغم مخلوطا بالطعام
اما كانت الغلبة للطعام وان كان بحال لو انفرد بنفسه يبلغ ملاء الفم ينتقض طهارته عندنا وان
كان بحال لو انفرد البلغم يبلغ ملاء الفم فيما ذكرنا من الخلاف فاذا كانا سواء لا ينتقض طهارته انتهى
وبهذا تبين فساد ما قيل لو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب نقض اجماعا
وكذا ما قيل لم يذكر ما اذا اختلط البلغم بالطعام قالوا يعتبر فيه الغلبة فان كان الطعام غالبا نقض
كالقيء والا فلا وكذا ما قيل يعتبر بلغ ملاء الفم لانه اذا كان بلغما ممزوجا بالطعام ينظر الى الغالب فان
كان الغالب البلغم حيث لو انفرد كان ملاء الفم والطعام لو انفرد كان اقل من ملاء الفم فالمسئلة على
الخلاف وان كان الغالب هو الطعام ولو انفرد كان ملاء الفم يكون حدثا عندهم قوله وقال ابو
ومن مشايخنا من قال لا خلاف في المسئلة لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وهو حدث عند
الكل وجوابهما في المنحدر من الراس وهو ليس بحدث عند الكل ومنهم من قال في المنحدر من الراس
اتفاق انه ليس بحدث وفي الصاعد من المعدة اختلاف وجه قول ابي يوسف انه نجس لاختلاطه بالانجاس
لان المعدة محل الانجاس فيكون حدثا كما لو قاء طعاما او ماء ولهما انه شيء صقيل لا يلتصق به شيء
من الانجاس فكان طاهرا الا ان الناس من لدن رسول الله عليه السلام اعتادوا اخذ البلغم في ثيابهم و
اكمامهم من غير نكير فكان اجماعا منهم على طهارته وذكر الشيخ ابو منصور انه لا خلاف في المسئلة في الحقيقة
لان جواب ابي يوسف في الصاعد من المعدة وانه حدث بالاجماع لانه نجس وجوابهما في الصاعد من
حواشي الحلق والاطراف الرئة وانه ليس بحدث بالاجماع فينظر ان كان صافيا غير مخلوط بشيء من الطعام
وغيره تبين انه لم يصعد من المعدة فلا يكون نجسا فلا يكون حدثا وان كان مخلوطا بشيء من ذلك تبين
انه صعد منها فكان نجسا حدثا وهذا هو الاصح كذا في المبسوط وبهذا تبين ان من قال في شرح قوله
المعدة اذا قاء بلغما يخرج من حواشي الحلق لا يشوبه طعاما فقد وقع بغير معناه ونزل على غير معناه حيث وجه قوله
من حرر المسئلة على تحقيق الخلاف فيها في اصل من ذهب اي انه لا خلاف فيها بالحقيقة قوله اما النازل

من الراس

من الراس فيه ان النازل من الراس ليس من جملة القيء والكلام في البلغم الخارج بالقيء لا في البلغم
الخارج مطلقا والاعتذار بانهم يتسامحون فيه وبعدونه من جملة القيء باعتبار خروجه من الفم مشكل من جهة
الا انه لا يتمشى فيه لصدوره عن الخلافية فيما اذا كان نزوله متواترا بحيث لو جمع يملاء الفم فافهم قوله انه نجس
بالمجاورة يعني ان الخارج من المعدة جاور الانجاس فصار نجسا بالمجاورة كالطعام وله وجه ذكره شمس الائمة
السرخسي في مبسوطه وهو ان البلغم احدى الطبائع الاربع فكان نجسا كالمرة والدم ليس بشيء اي بهذا الوجه
لانه لا يناسب الاتفاق في طهارة البلغم النازل من الراس وبهذا يتبين ان من قال لهما انه نجس بمجاورة
ما في المعدة عن النجاسات وقد فرح الى موضع يلحقه حكم التطهير كالصفراء لم يلق على بصيرة في تحرير دليله
وتلخيص تعليله حيث لم يتم احد الوجهين له بالآخر فان مقتضى وجه الاول ذكره الملحق القياس على الطعام
والقياس على الصفراء على الوجه الذي ذكر قوله انه لزج اللزج هو الذي اذا انفصل عن الحائر
تماسكت اجزاءه وامتد شيئا غير منقطعة ومنفصلة كالعسل ومن فسره بالزلق فقد اخطاء لان اللزوجة
غير الزلاقة كيف وقد يتحقق كل منهما بدون الآخر فان اللزوجة توجد بدون الزلاقة في العسل والزلاقة
بدون اللزوجة توجد في الاجاص قوله لا تتخلله النجاسة يعني ان اللزوجة التي في البلغم تمنعه عن قبول النجاسة
ما في البيت الصغير بخلاف الطعام لانه يتخلله فيتنجس بتأثير المجاورة وما قيل ينقض بلغم يقع في النجاسة ثم يرفع
فانه يحكم بنجاسته واجيب بانه لا رواية في هذه المسئلة ولئن سلم فالفرق بينهما ان البلغم ما دام في البطن
من الرطوبة النجسة فيزداد لزوجة واذا انفصل الى الظاهر نجاسة فيقل لزوجته اذ زادت سعته فجاز ان يقبل النجاسة
منشاؤه الغفلة عن مفهوم قول الملحق والقليل في القيء غير ناقض اي ليس بنجس وهو ان القليل في غير
وفي الصورة المذكورة فان القليل من غيره كان نجسا قوله وما يتصل به قليل جواب عن مقدر
تقريره الدم المحل انه خارج من معدن النجاسة ولا يخلو عن النجاسة كالحصاة التي تخرج من الدبر فيكون حدثا وان كان
طاهرا لتنجسه بالمعدن وتقرير الجواب ان قليل القيء لا يكون حدثا بخلاف نجاسة الحصاة لان قليل
النجس اذا خرج من السبيلين يكون حدثا على ما مر قوله ولو قاء دما يعني صاعدا من الجوف بدلالة قوله لان
المعدة ليست بموضع الدم وانما احتيج الى التفسير والتقييد لان القوم قسموه الى النازل من الراس حيث

يقولون فأما ما نزل من الرأس وهو سائل ينقض الوضوء بالإجماع لأنه دم سائل وإن لم يصعد
من الجوف فكذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد لا ينقض ما لم يملأ الفم لأنه نوع من أنواع القيء
هو إذا كان رقيقا وإن كان ثخينا فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا ينقض الوضوء ما لم يملأ الفم لأنه مرة
سوداء وليس بدم انتهى وفي البدائع وأما إذا قاء دما لم يذكر في ظاهر الرواية نصا وذكر المعلى
عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يكون حدثا قليلا كان أو كثيرا جامدا أو مائعا وروى الحسن بن زياد عنهما أنه
كان مائعا ينقض قل أو كثر وإن كان جامدا لا ينقض ما لم يملأ الفم وروى ابن رستم عن محمد أنه لا يكون حدثا
ما لم يملأ الفم كيف ما كان وبعض مشايخنا صححوا رواية الحسن والمعلى في القليل من المائع على الرجوع
عليه لمحمد شيخنا لأنه الموافق لأصول أصحابنا في اعتبار خروج النجس لأن الحدث اسم له والقليل ليس بخارج
وإليه أشار في الجامع الصغير من غير خلاف فإنه قال وإذا قلس أقل من ملء الفم لم ينقض الوضوء من غير
فصل بين الدم وغيره وعامة مشايخنا حققوا الاختلاف وصححوا قول محمد لأن القياس في القليل من سائر
أنواع القيء أن يكون حدثا لوجود الخروج حقيقة وهو الانتقال من الباطن إلى الظاهر لأن الفم له حكم الظاهر
على الإطلاق وإنما سقط اعتبار القليل لأجل الحرج لأنه يكثر وجوده ولا حرج في اعتبار القليل من الدم لأنه
لا يغلب وجوده بل يندر فبقي على أصل القياس قوله وهو علق أي غليظ منجمد غير سائل لأنه سوداء
محترقة يعني أن هذا المحل أحق لأنه ليس لأن المعدة ليست بموضع الدم ولو كان من قرحة لكان مائعا فما
إن كونه كذلك مقطوع به لنتيجة المناقشة قوله واعتباره بسائر أنواعه من الطعام والماء والعلق
والصفراء والسوداء ومن قال وهي خمسة الطعام والماء والمرة والصفراء والسوداء فقد أخطأ خطأ
فاحشا لأن المرة ليست أمرا آخر غير الصفراء والسوداء وكذا لم يصب من قال من الطعام والماء والمرة
والصفراء حيث خص المرة بالسوداء وعلى تقدير التخصيص فالصفراء أحق به وهي بعض منه قيل إن
هي الطبائع الأربعة ففيه نظر لأنها تعد من الأخلاط لا من الطبائع ألا ترى أن الأطباء قالوا الأخلاط
أربعة الدم والمرة السوداء والمرة الصفراء والبلغم وطبع الأول حار رطب والثاني بارد يابس
والثالث حار يابس والرابع بارد رطب فعلم أن لكل واحد من الأربعة طبع لا أن ذاته

صاحب العناية

طبع

طبع انتهى فإن إطلاق الطبائع على الأخلاط الأربعة شائع فيما بين أئمة اللغة وقد نقلنا في تفسير المرة
عن الجوهري قوله عندنا أقول وذكر شيخ الإسلام في مبسوطه أن قول أبي يوسف في هذه المسألة
مضطرب منهم من جعله مع محمد ومنهم من جعله مع أبي حنيفة واختاره المصنف قوله إن سال بقوة نفسه لا
البزاق إن كان يختلط معه بأن يكون غالبا عليه أو مساويا له فإن السيلان بقوة نفسه في صورة الغلبة
وأما في صورة الاستواء فإنما اعتبر سائلا بقوة نفسه احتياطا ومن قال ولئن كان ما يعد سائلا
بأن خرج بقوة نفسه لا بقوة البزاق فقد تسامح لأن الكلام فيما يخرج بالبصاق أو نحوه يكون بالعصر ودفع
الطبيعة لا بقوة الخارج وذلك ظاهر ومنهم من قال يعتبر ذلك من حيث اللون فإن كان أحمر انتقض
وإن كان أصفر لا ينتقض يرد هنا إشكال وهو أن الاحتياط ليس من الأدلة الشرعية فما وجه الحكم بانتقاض
الوضوء بوجه وحله موقوف على تفصيل في هذا المقام اعلم أن ههنا قياسين أحدهما أن الدم والبزاق
لما تساويا اجتمع فيه جهتان الحظر والإباحة والأصل فيما إذا اجتمعا أن تقدم جهة الحظر وثانيهما أنه
يجوز أن يكون خروج الدم بنفسه ويجوز أن يكون تبعا للبزاق فانتقاض الوضوء مشكوك به وحصوله
متيقن والأصل أن اليقين لا يزول بالشك ولما تعارض القياسان رجحنا الأول أخذا بالاحتياط فالاحتياط
مرجح لا موجب وقد أفصح عنه من قال وإن تساويا لا يجب عليه الوضوء قياسا ويجب استحسانا أخذا بالاحتياط
وهذا أوفق بما وقع في كلام الإمام السرخسي حيث قال وإن كان سواء ففي القياس لا وضوء عليه
لأنه تيقن الطهارة وهو في الشك من الحدث ولكنا استحسنا فقلنا البزاق سائل بقوة نفسه فما خالطه
كان سائلا بقوة نفسه أيضا ثم الاعتبار لأحد الجانبين يوجب الوضوء فاعتبار الجانب الآخر لا يوجب
الوضوء فالأخذ بالاحتياط أولى لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والحرام في شيء إلا وقد غلب الحرام الحلال
وفي الكفاية يستحب أي أن يعيد الوضوء وهو إشارة إلى أنه غير واجب وهو اختيار محمد بن إبراهيم
الميداني وأكثر المشايخ على أنه يجب الوضوء احتياطا انتهى قوله وإن قاء أرادوا بالعلقة المعقود عند
محمد ملء الفم يعني أن المعتبر عنده فيما إذا كان الخارج بالقيء وما عليه شرط السيلان لأن شرط
النقض الملحق عندهما بالخارج من غير السبيلين غير معد ومن أنواع القيء لأن المعدة ليست بموضع الدم

صاحب النهاية

كونه من قرحة في الجوف ومتى قال فيكون من قرحة في الجوف فظاهر فلم يصب لانه موجب التعليل اكثر
تعيين كونه من قرحة في الجوف **قوله** فلو نزل من الراس الى آخره افراد بالذكر لانه ليس من التبع لكنه مناسب
للمسئلة السابقة وغير مندرج فيما ذكر من القاعدة الكلية قبل هذا اذا اخرج الدم من البدن فتجاوز الى
موضع يلحقه حكم التطهير ينقض الوضوء لعدم تحقق الخروج من البدن قبل التجاوز الى موضع يلحقه حكم
التطهير في الصورة المذكورة حصر وان داخل قصبة الانف لم ياخذ حكم الخارج لا في الوضوء ولا في
الغسل ومن تحقق عن هذا الاعتراض بان حكم هذه المسئلة قد علم من قوله في اول الفصل والدم والقيح اذا خرجا
من البدن فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير فكان ذكره تكرارا اجاب بان ذكره ههنا ليس لبيان الحكم
لكونه معلوما من ذلك اذا وصل الدم الى قصبة الانف وانما ذكره ههنا بيانا للاتفاق فان عند زفر
لا ينتقض بوصوله الى قصبة الانف وانما ينقض اذا وصل الى ما لان واليه اشار بقوله بالاتفاق فلم يصب
لا في السؤال ولا في الجواب وانه يعلم بالصواب **قوله** نقض بالاتفاق يعني ان اصحابنا وافق زفر منهم في
الاكتفاء بالخروج الى موضع يلحقه حكم التطهير ولم يشترط التجاوز من المخرج كما اشترطه زفر في الخارج من
ظاهر البدن او وجه الفارق بينهما ما اشار اليه المصنف بقوله فيتحقق الخروج يعني ان المؤثر هو الانتقال من
موضع النجاسة الى الظاهر وذلك يتحقق في الصورة المذكورة بالوصول الى موضع يلحقه حكم التطهير من
الانف لان ما من قصبة الانف ليس موضع النجاسة بخلاف الصورة التي لم يكتفوا فيها بمجرد الخروج الى موضع
يلحقه حكم التطهير على ما حقق فيما سبق وقد افصح صاحب البدائع عما اشار اليه المصنف بقوله ولو سال الدم
الى ما لان من الانف او الى صماخ الاذن يكون حدثا لوجود خروج النجس وهو انتقال الدم من الباطن
الى الظاهر انتهى فان قلت المفهوم من قوله الى ما لان من الانف انه لا ينقض الوضوء بالنزول الى ما صلب من
قصبة الانف والرواية عن اصحابنا مسطورة في الكتب انه ينقض الوضوء به قال صاحب الخلاصة
وان رعف فنزل الدم الى قصبة الانف نقض وضوءه والبول اذا نزل الى قصبة الذكر لا ينتقض
الوضوء قلت المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان منه على ما فهم من تقرير الامام شمس
الائمة السرخسي في المبسوط حيث قال وان رعف قليلا لم يسل لم ينتقض وضوءه وان كان فما

قبل هذا زائد

وافقوا م

من انفه

٤٩

من انفه ام نزل الى ما لان منه فقد قال محمد في النوادر اذا نزل الدم الى قصبة الانف انتقض به
الوضوء بخلاف البول اذا نزل الى قصبة الذكر لان هناك النجاسة لم تصل الى موضع يلحقه حكم التطهير وفي الانف
قد وصلت النجاسة الى موضع يلحقه حكم التطهير والاستنشاق في الجنابة فرض وفي الوضوء سنة الى
هنا كلامه وقوله فقد قال نوكر في مقام التعليل لما ذكر قبله من قوله لم يتركه الى ما لان منه وتمامه في
تقدير ان يكون المراد من قصبة الانف في الرواية المذكورة ما لان منه وانما اطنب الكلام في هذا المقام
لانه مزلة الاقدام ومظنة الاوهام وبيانه انه قد تشعب وما تجشم الى بعض الاوهام من ان ما ذكر من قيد
الوصول الى ما لان انما يعتبر في نقض الوضوء على قول زفر واما عند سائر ائمتنا فلا حاجة اليه بل يكفي
فيه وصوله الى ما صلب من قصبة الانف هذا المفهوم من كلام من قال قيد القيد المذكور بيانا للاتفاق
اصحابنا لان عند زفر لا ينتقض الوضوء ما لم ينزل الدم الى ما لان من الانف لعدم الظهور قبل ذلك ثم لما
فرغ من بيان الحدث الحقيقي شرع في بيان الحدث الحكمي وهو على ما بيناه فيما سبق على نوعين احدهما ما يكون
سببا للحدث الحقيقي غالبا والثاني ما ليس كذلك والنوم من النوع الاول فهو حدث حكمي اقيم مقام الحدث
الحقيقي ومنهم من قال النوم نفسه ليس بحدث وانما الحدث ما لا يخلو النائم عنه غالبا فاقيم السبب الظاهر
مقامه وفي مبسوط السرخسي كان ابو موسى الاشعري يقول لا ينتقض الوضوء بالنوم ما لم يعلم بخروج شيء منه
وكان اذا نام اجلس عنده من يحفظه واذا انتبه سال عنه فان اخبر بظهور شيء منه اعاد الوضوء
مضطجعا الاضطجاع وضع الجنب على الارض وما ذكره باطلاقه يشمل الصحيح والمريض وفي نوم المريض
مضطجعا فانه مقام قيام الصحيح وهو اه النعلي تفصيل وهو حدث في حالة الاضطجاع وخفيف وهو ليس بحدث
فيهما والفاصل بينهما انه ان كان يسمع ما قيل عنده فهو خفيف والا فهو ثقيل ثم ان الحكم في المسئلة والكتب على
وجه الخفا كذلك الا انه ذكر الصورة المنصوصة عليها في الحديث واحال معرفة الحكم في غيرها خفا
في شمول الدلالة لها قال في البدائع ولو نام قاعدا مستويا على الارض فسقط وانتبه فان انتبه بعد
ما سقط على الارض وهو نائم انتقض وضوءه بالاجماع لوجود النوم مضطجعا وان انتبه قبل
ان يصل جنبه الى الارض روي عن ابي حنيفة انه لا ينتقض وضوءه لانعدام النوم مضطجعا

اذا نزل م

بهو م

والنوم م

النوع م

[illegible]

[illegible]

جنبه

وعن ابي يوسف انه ينتقض لزوال الاستمساك بالنوم حيث سقط وعن محمد انه ان انتبه
قبل ان يزايل مقعده من الارض لم ينتقض وضوءه وان زايل قبل ان ينتبه انتقض وضوءه
او متكئا اي على يديه صرح به في البدائع وقيل اي على احد وركيه وغيره وعليه ما في شرح الطحاوي
من قوله ولو نام متكئا او مضطجعا او متوركا على احد وركيه مجافيا مقعده عن الارض فانه ينتقض
حيث عطف القعود على احد وركيه على الاتكاء وقد تحمل على ان المراد هنا من الاتكاء القعود على
الوضع المذكور منهم من فسره بوضع المرفقين على الركبتين او على اليدين وهو ايضا ليس بذاك
لانه قال في الشرح المذكور بعد الكلام المنقول عنه ولو وضع رأسه على يديه او على ركبتيه فنام
فانه ينتقض وضوءه بعذر كما قاعدا على الوركين مثبتا مقعده على الارض او مستندا قيل لا ينتقض
في غير الصورة في ظاهر المذهب وعن الطحاوي ينتقض وغيره وعليه انه عدم الانتقاض في الصورة
المذكورة منقوله عن ابي يوسف في غير رواية الاصول وذكر الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي
فكيف يكون ظاهر المذهب ثم ان الانتقاض رواية الطحاوي عن اصحابنا جميعا نص عليه في مختصره لا قوله
كما يفهم من قوله وعن الطحاوي ثم ان الفرق بين الاتكاء والاستناد هو ان في الاستناد يستقر مقعده على
الارض فيامن من خروج شيء منه بخلاف الاتكاء والى هذا اشير في المبسوط حيث خص رواية عدم الانتقاض
بصورة الاستناد والاتكاء اثر خصي في المبسوط فان كان القاعد مستندا اي شيء فنام قال الطحاوي
انه كان بحال لو زيل سنده سقط انتقض وضوءه لزوال الاستمساك والمروي عن ابي حنيفة انه
لا ينتقض وضوءه بكل حال لان مقعده مستو على الارض فيامن خروج شيء منه وفي البدائع ولو نام
مستندا الى جدار او سارية او رجل او متكئا على يديه ذكر الطحاوي انه ان كان بحال لو ازيل السند
سقط يكون حدثا والا فلا وبه اخذ كثير من مشايخنا وروى خلف بن ايوب عن ابي يوسف انه قال
سألت ابا حنيفة عمن استند الى سارية او رجل فنام ولولا السارية والرجل لم يستمسك قال اذا كانت اليته مستوثقة
من الارض فلا وضوء عليه وبه اخذ عامة مشايخنا وهو الاصح لما روينا من الحديث وذكرنا من المعنى
الى شيء لو ازيل عنه لسقط متعلق بقوله مستندا وليس بعديل يا في قوله الاتكاء

تعديته

تعديته بعلى ولم يذكر مثل هذا الشرط لعدم الفرق فيه بين اي ليس لا ذكر من زوال مسكة اليقظة به
بهذا تبين ان ما قطع شارح القدوري من جميع بين ما في البيان وما قال فان الحكم في المستند فتدبر
اي غاية الاسترخاء وان لم يسقط لا حق ثم بسبب فلا يعدى عن خروج شيء عادة انتهى
من تقريره انه اختار طريقة القائلين ان الناقض بسبب النوم ما خرج من احد السبيلين على ان قوله
والثابت عادة كالمتيقن به اشارة الى جواب ما ذكره القائلون بالطريقة الاخرى ويظهر ذكره في تفصيل المسألة
المروية فيه لان كونه طاهرا ثابت بيقين فنوقض ان طرف حدث والثابت ان الحدث ما لا يخرج عن النائم عادة
يجعل كالموجود حكما فان نوم المضطجع مستحكم فيسترخي به مفاصله اليه اشار رسول الله في قوله
الحديث وكان التنصيص ذات العناق المطلق الوكاء وما هو ثابت عادة كالمتيقن به اي هذا كلام
الا ان تقرير والنوم عطف على التقييم من نواقض الوضوء نص في ان النوم من جملة النواقض
حيث في اختيار طريقة القائلين ان عين النوم حدث لانه على الطريقة الاخرى لا يكون النوم من
بل يكون الناقض في صورة النوم ما خرج من السبيلين فيكون حقه ان يذكر عقيبه ملحقا به فلا بد من
توجيه ما ذكره بحمله على بيان وجه كون النوم حدثا حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي فتأمل فيه
والثابت عادة كالمتيقن به دليل انه اذا شك بانتقاض الطهارة بعد ما دخل الخلاء يحكم بالانتقاض
بجريان العادة بذلك عنده دخول الخلاء بخلاف ما اذا شك في الانتقاض بدون دخول ويبلغ الاسترخاء
غايته تعليل الصورة الثالثة يعني ان النوع المذكور من الاستناد في تلك الصورة ناب لكن
الاسترخاء [illegible] ان يقال لو كان كذلك سقط فلم لم يسقط علم انه لم يبلغ غاية الاسترخاء ويبلغ غايته ثم
فاجاب عنه بان السند منعه من السقوط وقد قال في السؤال لا نم انه الاسترخاء يبلغ غايته ثم قال فاجاب
عنه بان السند منعه من ان يسقط فلولا ذكر سقط لم يجب فيه لانا المنع المذكور لا يندفع بما ذكره كما لا يخفى
والسجود هذا اذا كان على هيئة سجود الصلاة وكان يعزا اليه بقوله في الصلاة وقد صرح به
صاحب البدائع حيث قال وان كان قائما او على هيئة الركوع والسجود غير مستند الى شيء اختلف
المشايخ فيه والعامة على انه لا يكون حدثا لما روينا من الحديث من غير فصل بين حال الصلاة وغيرها ولان

الاستمساك فيهما باق والاقرب الى الصواب في النوم على هيئة السجود خارج الصلوة ما ذكره التمي
اذ لا نص فيه ولكن يشترط فيه ان يسجد على الوجه المسنون بان كان رافعا بطنه عن فخذيه مجافيا
عضديه عن جنبيه لا يكون حدثا وان سجد لا على الوجه المسنون بان الصق بطنه بفخذيه واعتمد على
ذراعيه على الارض يكون حدثا لان في الوجه الاول الاستمساك باق والاستطلاق مفقود وفي
الوجه الثاني بخلافه الا انه انا تركنا هذا القياس في الصلوة بالنص والصلوة هنا
باطلاقه يشمل ما كان نافلة وما كان غير نافلة وعن ابي يوسف لو تعمد النوم في الصلوة نقض و
المختار الاول ولا والا انه قبي ذكره قاضيخان في فصل ما يفسد الصلوة من فتاواه بقوله لو نام في
ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا ينقض وان تعمد فكذلك ما قيل في السجود دون الركوع لا ان النوم عمدا
ناقض للوضوء في السجود ومقتضى النظر انه يفصل في ذكره وبقال السجدة وان كان متجافيا لا يفسد
المسكة ولا يفسد انتهى وانما يدل عليه انه لو كان انتقاض الطهارة مستلزما لفساد الصلوة
ليس كذلك وقد صرح به قاضيخان فانا قبل ما نقل عنه حيث قال ولو نعس ولم يتعمد فان نفسه حتى
اضطجع اختلفوا فيه قال بعضهم ينتقض طهارته ولا يفسد صلوته وله ان يتوضأ ويبني وقال
بعضهم لا ينتقض طهارته ولا يفسد صلوته كما لو نام في السجود السهو وغيرها ذكر ابن شجاع
اما نوم القائم والراكع والساجد انما لا يكون حدثا اذا كان في الصلوة فاما في خارج الصلوة
فيكون حدثا وفي ظاهر الرواية لا فرق بينهما لبقاء الاستمساك كذا في مبسوط شمس الائمة السرخسي
فقوله هو الصحيح رد لما ذكره ابن شجاع لان بعض الاستمساك باق هذا وجه عقلي قدمه على الوجه النقلي
مع اصالته على ما صرح به لما فيه من نوع ضعف على ما ستقف عليه لانه شأنه في القول بما لا يليق في هذا الباب
بل لا مر ينبغي عليك عند تمام الكلام وانتهاء تفصيل المقام بعون الملك العلام حقيقة لو ثبت بسبب
له بنفسه ولكنه باستطلاق وكاء الحدث واسترخاء المفاصل على ما قاله الرسول عم ودل عليه
المعنى المؤثر هو الاستخفاء اطبقا وذلك بزوال مسكة يكون لبقوة اليقظة فما دام على حقيقة يكون متكلف
والماسك باليقظة فلا استرخاء فلا يكون النوم سببا فلا يقام مقام الحدث وانما كانت الى انه تعقله كما اذا
حاله
كان مستوى

كان النوم سببا

51 كان مستوى بحليته ولا يلزم المتورك حلبته مكشف عن مخرج الحدث غير ان اليقظان يتكلف بمنع الحدث
لا بالمخرج فلما نام وزالت قوة منعه والمسكة كانت زايلة بالجلسة تحقق الاستطلاق كالتشبه النوم مضطجعا
وكذا اذا نام ساجدا يكون النوم ناقضا بموجب هذا القياس الا انا تركنا القياس فيه بحديث ابي ذكره خ
ومن تبيين مجيء ما اشرنا اليه بقوله والاصل فيه من ان التعليل المذكور لا يتم الا بالرجوع الى الحديث
حيث اتجه عليه النقض بالنوم في السجدة فاحتيج في التفصي الى التمسك به واتضح ان حق التحرير تقديم
التعليل المذكور على الحديث ومن غفل عن هذا عكس الترتيب فلا يتم الاستشهاد واذا لم يتم لم يكن
النوم سببا لخروج شيء عادة فلا يقوم مقامه لان الشيء انما اقيم مقامه انما هو السبب لا غير ومن زاد على هذا
اداه قال لان السبب انما يقوم مقام المسبب اذا كان غالب الوجود وبدون السبب ان لم يغلب فلا لا يقع الشك
في وجود الحدث والوضوء كان ثابتا بيقين فلا يزال بالشك فقد غفل عن تمام الكلام وفضل المرام ولم
يقف على فحوى الكلام تبلك الزيادة على نسق الانتظام كما لا يخفى على ذوي الافهام والاصل فيه قوله
عليه السلام يعني ان الاصل الذي يرجع اليه في هذا الباب الحديث المذكور وقيل هذا الحديث غير مذكور صحيح
لانه مدار على ابي العالية وهو ضعيف عند النقلة روي عن ابن سيرين انه قال حدث عن شيث الا عن
ابي العالية فانه لا يبالي عمن اخذ اي لا يبالي ان يروي عن كل احد واجيب بان ابا العالية ثقة نقل عنه الثقات
كالحسن وابراهيم النخعي والشعبي وكونه لا يبالي عمن اخذ يؤثر في مراسيله دون مسانيده وقد اسند هذا الحديث
الى ابن عباس رض وبرء عليه انه كان ثقة لا يأخذ الا عن ثقة فيقبل مراسيله والا فلا يقبل مسانيده ايضا
فالصواب في الجواب ان يقال ان طريق اسناد الحديث غير منحصر في ابي العالية على ما ذكره الامام الحافظ
ابو زيد الدبوسي في الاسرار حيث قال ولنا ما روى ابو بكر الرازي وابو الحسن الكرخي عن جماعة باسانيدهم
عن عبد الله بن عباس رض عن النبي عم انه قال ليس على من نام قائما او راكعا او ساجدا او قاعدا الوضوء
انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله انتهى ولا يخفى ما بين الحديثين
من من الاختلاف في العبارة الا انه غير مؤثر في غرض الفقهاء فلا يعتبر عندهم الوضوء على من نام اي الوضوء
نقض الشرعية وقوله انما هو حجة لانه لاثبات المذكور ونفي ما عداه والتعليل حجة وهو استرخاء المفاصل

ذلك بالمضطجع فاما دام على الهيئة التي يكون بتكلف اليقظة فلا استرخاء للمفاصل فلم يوجد سبب الخروج
فعدمت العلة بسببها فلم يوجب نقض الطهارة كذا في الاسرار ومن قال في تقرير الاحتجاج بقوله
انه واتكا اثباته على من نام مضطجعا مؤكدا اياه فان قيل انما للحصر ولا حصر هنا لان الوضوء لم ينحصر على من نام
مضطجعا بل هو واجب على المستند والمتكي كما مر واجيب بانا لا نسلم انه للحصر بل هو لتاكيد الاثبات فقد اخطأ
خطأ فاحشا لان مدار الاحتجاج على كونه للحصر على ما نقلناه عن الاسرار ووجهه انه اذا لم يعتبر في
يبقى الحكم على عدا المذكور بعده لا يثبت به انتقاض الوضوء بالنوم قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا
فان قلت ما وجه التفصي عما اورد على تقرير كونه انما للحصر قلت وجهه حمل الحصر على الحصر الاضافي
يكون المراد نفي الحكم عن عدا المذكور الا عن عدا مطلق بقرينة تخصيصها بالنفي صريحا قبله وفقا
للتعارض بين عبارة النص ودلالة النص ورد ان موجب دلالة النص شمول الحكم للنوم متكئا في صورة
لان العلة المنصوصة بقوله فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله كما تحصل على وجه الكمال في
الاضطجاع كذلك تحصل على وجه الكمال في صورة الاتكاء والاستناد كما لا يخفى ومن توهم فساد في التعارض
بين عبارة النص ودلالته تبين فساد ما قيل في الجواب وليتنا سلمنا الحصر فصيغته افادت اثبات الحصر في
المضطجع والمتكئ والمستند ملحق بطريق الدلالة **فانه اذا نام** تعليل لكون النوم حدثا
حكميا منزلا منزلة الحدث الحقيقي باعتبار كونه سببا له ولا بد من ذلك على الطريقة التي اختارها المصنف وهي
الطريقة القائلة انما عين النوم حدث فلا دلالة فيه على ان يكون النوم ليس بحدث كما توهم من جاء في
بالتعليل ان عينه ليس بحدث وعفي عن الشرح **ح** لا يكون النوم حدثا لا حقيقة ولا حكما فلا وجه لعده من
جملة الاحداث بل يكون سببا لما هو حدث وهو ما خرج من السبيلين خفية انا نذكر عقيب ملحقا به كما لا يخفى
استرخت مفاصله يفهم منه ان النوم مطلقا ليس سبب الاسترخاء وان السبب له النوم على بعض الا
حوال كذلك في الاسرار حيث قال ان الاثر بهذا الاسترخاء طبعا وذلك بزوال المسكة بقوة اليقظة
ما دام على هيئة يكون بتكلف واستمساك باليقظة فلا استرخاء فلا يتبع النوم سببا فلا يقام مقام الحدث
وان كانت تلك الحالة غفلة كما اذا كان مستوى الجلوس انتهى ولا يذهب عليك انه مدلول قوله فلا

استرخاء

استرخاء في الجنس الاسترخاء بحكم ان النكرة في سياق النفي تعم وهذا تبيين فساد ما قيل لم يرد به اصل
الاسترخاء بل نهايته اذ اصل الاسترخاء موجود في الركوع والسجود لانه نتيجة النوم والنوم موجود
في كل الاحوال ملتوحل آخر الحديث على اصل الاسترخاء لنا قض الاول الكلام ويعارضه كانه قال اذا وجد
الاسترخاء وجد استرخاء على النهاية بان زال التماسك من كل وجه وجب الوضوء ونهايته فقد
في القيام والقعود والركوع والسجود لان بعض التماسك باق والا لسقط لا يقال الحديث المذكور ضعيف
من جهة ان ابا داود قال قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني
وروى اوله جماعة عن ابن عباس رضه ولم يذكروا شيئا من هذا وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ
لا يجوز الاحتجاج به اذا وافق الثقات فكيف اذا انفرد منهم لانا نقول منهم قد تقدم فيما سبق ان ابا بكر
الرازي وابا الحسن الكرخي قد رويا الحديث المذكور عن جماعة باسانيدهم عن عبد الله بن عباس رضه عن
عليه السلام **والاغماء** عن برهان الشريعة المحبوب ان الاغماء آفة تذهب الحركة والحس وبطلان الافعال
العقل وبدون العقل من البلغم الغليظ البارد والغشي منه بسبب انحلال القوى التي في القلب
ولا تعلق له في الدماغ كذا في شرح مختصر القدوري للزاهدي وفي التاريخ المحبوب من ان الاغماء ضعف
القوى لغلبة الداء ليس بشيء لانه تعريف بالعام كما لا يخفى على ذوي الافهام وما في بعض الشروح من انه
ضرب من المرض يضعف القوى ولا يزيل الحجى ولا يدخل في حد السكر كما توهم صدر الشريعة في شرح الوقاية
والنبي انه قال بدخول السكر في حد الاغماء بعده في مختصر الوقاية حيث قال والاغماء والجنون والسكر
ثم ايضا ناقض للوضوء واختلفوا في حد السكر قيل انه لا يعرف الرجل من المرأة وهو
الصدر الشهيد وعن الحلواني اذا دخل في مشيه اختلاف نقض وكذا الحنث به في يمينه ان لا يسكر
والجنون بالجر معطوف على الاغماء وفائدة قيد الغلبة فيه الاحتراز عن المعتوه فان الجنون قد يطلق
عليه في كلمات الفقهاء ولذكر قيد الغلبة في كتاب الحجر على ما سنقف عليه وبهذا تبين ان من خطأ
الجر فيه دراية قائلا الجنون مرفوع عطفا على قوله والغلبة والجر خطأ رواية لان مبناه النقل ثم لنا الكلام
معه ايضا في تعليله هنا وذكر ما عرفت انه غير تام ثم انه حق مقام التعليل على تقدير تمام المقدمة القائلة

لان العقل في الاغماء مغلوب وفي الجنون مسلوب فقد اخطأ دراية لان مبناه الفاقال دراية اذ لا كلام لمن خطأه م

ان المجنون لا يكلف الا مسلوب العقل ان يقال لان العقل في المسلوب العقل المجنون مسلوب لا مغلوب
وانما وجب اعادة الوضوء على المرفوع الجنون لانه على الاول يوقف حال نوعي المجنون احدهما بالعبادة
والآخر بالدلالة اذ يكون المتوضئ كما في النوعين وعلى الثاني لا يوقف الا حال النوع المذكور
اذ يكون المتوضئ صحيحا من المذكور فلا يعتبر شرطا فهم **لانه فوق النوم مضطجعا** يعني
ان كل واحد من الاغماء والجنون فوق النوم مضطجعا في كونه سببا للاسترخاء لا في كونه سببا للغفلة كما سبق
الى الفهم وهم ومن قال بدليل تنبه النائم دون المغمى والمجنون لعدم مناسبته للمقام لان الكلام في كونهما
الاغماء سببا للاسترخاء وكونه فوق النوم مضطجعا في ذلك ظاهر وكذا الجنون لان المراد منه ما يوجد
ويزول لا ما هو المطبق لانه يبطل ما اخذ فيه لخروج صاحبه عن دائرة التكليف بهذا القسم لغلبة الاسترخاء
لان المجنون اقوى من الصحيح بل لوم غيره الحدث ... فان قيل ... ذكر عدم الوقوف على ان المراد من المجنون ما
يوجد ويزول لا المطبق فلا من اقوى من الصحيح انما هو المجنون المطبق وتبع صاحب البدائع حيث قال
اما الاغماء فلانه في الاسترخاء المفاصل واستطلاق الوكاء فوق النوم مضطجعا وذلك فيه اوهى فاما الجنون
فان المبتلى به يحدث حدثا ولا يشعر به فاقيم السبب مقام المسبب انتهى ثم انه اخطأ في قوله فاقيم السبب مقام
المسبب اذ لم يظهر مما ذكره هيئة الجنون للحدث لا بالذات وهو ظاهر ولا بواسطة لان الغفلة ليست سببا
للاسترخاء كما لا يخفى وبهذا تبين ضعف ما قيل في تعليل انتقاض الوضوء بالاغماء والجنون والسكر لانها سبب
خروج النجاسة بواسطة الغفلة وزوال المسكة فيقام مقام خروج النجاسة لان الغفلة ليست بسبب خروج النجاسة
نعم هي سبب لعدم الشعور بخروج النجاسة ولكن عدم الشعور به لا يستلزم وقوعه فاقيم السببية له
والاغماء حدث وكذا الجنون الا انه احتاج الى بيان حاله على الدلالة في الاحوال كلها وهي الاحوال المذكورة
في النوم بصورتها النقض وعدمه وقد افصح عن هذا صاحب البدائع حيث قال ولا فرق في حق هؤلاء
بين المضطجع والقائم لان ما ذكرنا من المعنى لا يوجب الفصل بين حال وحال ومن قصره على احد المعاني حيث
قال يعني حال القيام والقعود والركوع والسجود فقد قصر وخص من غير مخصص كما لا يخفى وهو القياس في
النوم يعني ان مقتضى القياس هو ان يكون النوم ناقضا في الاحوال كلها لا لزوال المقعد عن الارض كما زعم

صاحب

صاحب الهداية

صاحب النهاية من ان زوال المقعد عن الارض وجود اصل الاسترخاء لعدم شمول جميع العرضين لبعض
الاحوال كالقعود بل لحصول اصل الاسترخاء فقط فانه شامل للاحوال كلها ويتجه عليه ان حصول وجود
اصل الاسترخاء لا يجري لان المعتبر في القياس المذكور وجود نهاية الاسترخاء لا انه طريقة اقامة
السبب اي المظنة الذي يتحقق معه خروج النجاسة غالبا مقام السبب والمظنة لذلك غاية الاسترخاء
لا اصله على ما وقفت وذلك واضح فيفهم منه ان يكون الثابت في الاحوال المذكورة يعني عدم انتقاض الوضوء
بالنوم في القيام والقعود ونحوهما على خلاف القياس فلا وجه للاستدلال بطريق القياس في قوله
لان بعض الاستمساك باق ... به انه هنا قياسين جليا ... على اعتبار اصل الاسترخاء
جانب الاحتياط كما هو الاصل في العبادات وهو المراد هنا من القياس وخفي يعتبر عنه ... بالاستحسان
ومداره على اعتبار كمال الاسترخاء وهو الذي اشار بقوله لان بعض الاستمساك باق وانما اعتبر في باب
النوم هذا القياس ورجح على القياس المذكور لموافقته الاثر وتقويته به فتدبر **الا انا عرفناه** اي
عرفنا الحكم المذكور فيه بالاثر على خلاف القياس فتركنا القياس به وكان المشهور ان يقال ليلحق الاغماء
والجنون بالنوم في حكم عدم النقض في الاحوال المذكورة ففيه تدارك الجواب عنه بقوله **والاغماء**
فوقه يعني ان الاغماء والجنون فوق النوم ولا يلزم من عدم تأثير الضعيف عدم تأثير القوي فلا الحاق به
فلا يقاس عليه كان حقه ان يقال فلا يلحق به دلالة لانه بعد ما صح بان الحكم في النوم ثابت بالاثر على
خلاف القياس لا مساغ للالحاق به قياسا لما تقرر في الاصول ان الحكم الثابت على خلاف القياس يقتصر على
مورده فلا وجه لنفي احتمال القياس بعلة اخرى لابهامه انه لولا تلك العلة لصح القياس وقد عرفت انه
لا صحة على ذلك التقدير ايضا الا انه اطلق عبارة القياس رعاية للمشاكلة مع قوله وهو القياس
في النوم والمعنى ما ذكرنا فهم ومن تغفل عن هذا جمع بينهما فقال فلا يقاس عليه ولا يلحق به دلالة او نقول
انه في كلامه نوع قصور حيث اقتصر على نفي الاول فتأمل **والقهقهة** لما فرغ عن بيان الاول نوعي
الحدث الحكمي وهو ما يكون سببا للحدث الحقيقي غالبا شرع في بيان ثاني نوعي الحدث الحكمي وهو ما ليس
كذلك لكنه جعل حدثا شرعا تعبدا محضا وهو القهقهة وسماها بيانا لحدها المعتبر وكان القياس

ان لا يكون ناقضة للوضوء لانها ليست بنجسة بل هي صوت يخرج من الفم كالبكاء والكلام ولهذا
لم تكن ناقضة للوضوء خارج الصلوة وبه اخذ الشافعي ومالك واحمد وداود وهو قول ابن مسعود وجابر
وسعيد بن المسيب ومكحول الا انا اخذنا بالاستحسان وهو الحديث الذي ذكره المصنف وبه قال ابو موسى
الاشعري والشعبي والحسن البصري وابراهيم النخعي وسفيان الثوري وابن سيرين والاوزاعي
ثم انه لم يتعرض لقيد العمد لاختلاف الرواية في قهقهة الناسي على ما ذكره الزاهدي في شرح مختصر القدوري
وكذا لم يتعرض لقيد اليقظة في المصلي لاختلاف فيه في قهقهة النائم على ما ذكره في بحر الرواية
وكذا لم يتعرض لقيد البلوغ فيه للاختلاف في قهقهة الصبي على ما ذكره الزيلعي في شرح الكنز
ذات ركوع وسجود اراد ما له حكم ذلك فيشمل الصلوة بالايماء والصلوة راكبا ومن حال
يدل على ذلك مثلة الاركان ثم زعم بعضهم ان الصورتين المذكورتين فقد اخطا والظهور المقصود منه
اركانها وغاية القيد المذكور الاحتراز عن صلوة الجنازة فان القهقهة فيها تبطلها ولا تنقض
الوضوء سوق الشافعي وفي الكرار واحتج الشافعي بما روي عن جابر رض عن النبي عم قال
الضحك في الصلوة ينقض الصلوة ولا ينقض الوضوء وجوابنا عنه انه ورد في نفي الضحك
فانه لا ينقض الوضوء حتى يكون قهقهة فينقضه لحديثنا والدليل عليه ما روى ابو الزبير المكي
عن جابر بن عبد الله رض انه كان يرى انتقاض الوضوء من الضحك في الصلوة اذا قرقر انتهى
ومن ههنا تبين وجه ضعف التمسك بالحديث المذكور ولذلك لم يذكره المصنف وذكر الوجه
العقلي لانه ليس بخارج نجس هكذا في النسخ التي وصلت الينا ومن نقله بدونه فقال لو صنف
الخارج بقوله نجس ثم في شرح اي بخارج نجس فكانهم توهموا ان المنقول عن الخروج عن الوجه
المعقول فان مقتضى المقام بيان عدم نجاسة الخارج لا بيان عدم الخروج اذ لا وجه لنفيه
الوجه المعقول المذكور وترك المهم وذلك باطل بل لا يصح ان يترك على ظاهره كما لا يخفى و
لنا قوله عليه السلام وفي البدايع ولنا ما روي عن ابي العالية عن النبي عم انه كان يصلي
فجاء اعمى في عينه سوء فوقع في بئر عليها خصفة فضحك بعض من خلفه فلما قضى النبي عم صلوته

قال الا

قال الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة ومن تبسم فلا شيء عليه وطعن اصحاب الشافعي
في الحديث من وجوه منها انه ليس في مسجد رسول الله صلعم بئر ومنها انه لا يظن بالصحابة الضحك في الصلوة
في خلف النبي عم وهذا الطعن فاسد لانا لا نسلم انها كانت في المسجد على انه كان في المسجد حفيرة
يجتمع فيها ماء المطر ومثلها تسمى بئرا وكذا لا نسلم ان الضحك كان من الخلفاء الراشدين او العشرة المبشرين
او اهل الصفة الاولين او فقهاء الصحابة وكبار الانصار رضي الله عنهم الذين كانوا يضحكون بل كان من المهاجرين
بعض الاحداث والاعراب او المنافقين لغلبة الجهل حتى روي ان اعرابيا بال في مسجد رسول الله
انتهى ومن ههنا يندفع الطعن الثاني وقد كان خلفه قوم من الصحابة والتابعين والاعراب الجهال
فيحتمل ان القهقهة صدرت من هو لا دليل يصيب في قوله والتابعون كما لا يخفى ومنهم من اجاب
عن الطعن الاول بانه ليس في خبر الحسن انه كان يصلي في المسجد فيجوز ان يكون في الموضع الذي
كان بها فيه ركية وراء المسجد كما في موسى واسامة رض ثقة وهو مثبت فهو اولى ولا يخفى ما
في هذا الجواب من العدول عن سنن الصواب لان آخره ينافي اوله لانا قيل الكون الصلوة في المسجد حيث كان اوله
وآخره مثبتا له ثم انه رجح موجب آخره فيبقى السؤال الطعن المذكور بلا جواب والله اعلم بالصواب
واعلم ان حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا وقد رواه
ابو حنيفة عن منصور ابن زاذان الواسطي عن الحسن عن معبد ابن ابي معبد الخزاعي صلى الله عليه
السلام قيل ومعبد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر لان معبد الذي لا صحبة له هو معبد الجهني
البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه اياكم ومعبدا فانه ضال مضل ومعبد هذا هو الخزاعي
كما هو مصرح في مسند ابي حنيفة رض ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة
رض وقال صاحب بحر الرواية بعد ما اطنب الكلام في هذا المقام فظهر بهذا ان معبدا المذكور
في هذا الحديث ليس هو الجهني المتكلم في القدر كما زعم البيهقي والدارقطني انتهى وبهذا
تبين ان ما قال ان ابا حنيفة يروي هذا الحديث عن منصور بن زاذان عن الحسن عن معبد
الجهني لم يصب في توصيف معبد بالجهني وبمثله يترك القياس اي بمثل هذا الحديث الذي

بلغ

كان رواية موصوف بالفقه والتقدم في الاجتهاد كابي موسى الاشعري بترك القياس وانما لم نزد
على هذا ما زاده بعضهم من قوله الذي عمل به الصحابة والتابعون لان هذا غير لازم في كون الخبر مقدما
على القياس فان المعتبر فيه فقه راوية على ما تقرر في محله ثم ان عمل الصحابة رضي به غير ثابت لاختلافهم فيه
حيث ذهب ابن مسعود وجابر ايضا على ما ذكره في البحر الرواية اي عدم انتقاض الوضوء بالقهقهة
في الصلوة وما ذكره جوابا عن تمسك الشافعي بالقياس بانا نقول ان ما ذكرت من انه لم يوجد الحدث لا
بسبب وجود ما سلم لكن هذا حكم عرف بالنص على خلاف القياس ثم اي الجواب عن تعليله بقوله لهذا اي
ولعدم كون القهقهة حدثا ولا سيما لم تنقض الوضوء بها خارج الصلوة وفي صلوة الجنازة بقوله
والاثر ورد في صلوة مستجمعة الاركان فبقي فيما وراء ذلك على الاصل القياس لان ما ورد على خلاف
القياس يقتصر على مورده فلا يلزم لان تتعدى الى صلوة الجنازة وقيل في تفسير مطلقة اي كاملة
ويرد عليه ان الكاملة من الصلوة بجماعة وقد ورد فيها الاثر والتوجيه بان المراد من الكمال عدم
القصور من جهة الاركان ياباه قوله فلا يتعدى الى صلوة العبد لعدم القصور فيها من جهة الاركان
والقهقهة ما يكون مسموعا قال الزاهدي في شرح المختصر اعلم ان هذا الجنس على ثلثة انواع تبسم
وهو اسنانه عن غير صوت وانه لا ينقض الصلوة ولا الوضوء وضحك وهو ما يكون مسموعا له
وانه يبطل الصلوة دون الوضوء كقهقهة النائم في صلوته والساهي عنها ايضا في احدى الروايتين
وقهقهة تبطل الوضوء دون الصلوة كقهقهة بعد التشهد الاخير قبل السلام وفي سايرها
تبطلهما جميعا وفي جمع نجم الائمة البخاري رحمه قهقهة الصبي في الصلوة لا ينقض الوضوء و
عن سلمة بن سلام تبطل الوضوء دون الصلوة وعن ابن قاسم تبطلهما والضحك ما يكون
قيل صاحب التسهيل هذا التفسير للضحك انما يصح على اصطلاحهم واما لغة فلا بد للضحك من التفسير
الاعم الشامل للقهقهة فانها من افراد الضحك لما عرفت من قوله ومن الاتي ضحك منكم قهقهة وليس
بشيء لانه اذا ذكر العام مقابلا للخاص يكون حاملا او منها يقابله فذلك تفسير له ولا المعنى الاصطلاحي اللغوي
ثم ان يكون الضحك مسموعا له يقتضي ان يكون له صوت غاية يكون خفيفا لا يسمعه جيرانه واما جيرانه

على ما قيل

٥٧

٥٥

على ما قيل لان مسئلة الضحك غير مذكورة في الكتاب وليس من مسايل الجامع الصغير بخلاف مسئلة
القهقهة ثم انه لم يذكر مسئلة التبسم وقيل في وجه تركه لها انه ليس بمفسد للصلوة ولا للوضوء فليس له
هنا مدخل وليس بشيء لان المقصود بيان ما ينقض وما لا ينقض فله مدخل بهذا قال الشيخ ابو
منصور البغدادي الشهير بالاقطع في مختصر القدوري واما دون القهقهة من الضحك فلا يفسد
الصلوة والوضوء لما روي انه عم تبسم في الصلوة ولم يستانف انتهى ولا يخفى ما فيه من عدم الفرق
بين التبسم والضحك ثم ان المصنف ترك والمباشرة لكونها متروكة في الكتاب والجامع قال الزاهدي
في شرح الكتاب وقد ترك من النواقض السكر وانه حدث اذا دخل في مشيته تمايل هو الاصح و
المباشرة الفاحشة وهو ان يمس فرجه فرج امراة متشهيا بلا حايل وانه حدث استحسانا عندهما
خلافا لمحمد وقال صاحب الخلاصة والمباشرة الفاحشة ان يمس بطنه بطنها وفرجه فرجها و
ليس ثوب سواء كان من قبل القبل او من قبل الدبر ولا يذهب عليك انه لم يصب في قوله ان
بطنه بطنها على ما يفصح عنه قوله او من قبل الدبر فتدبر ثم ان الشرط عدم الحايل بين الفرجين
لا المباشرين كما توهمه من قال بانه يباشرها مجردين وانتشرت آلته ولاقى فرجه فرجها والدابة
ذكرها ثم قيدها بالدودة رعاية لعبارة الجامع الصغير ولولا ذلك لكان حقه ان يقول والدودة
تخرج من دبر ما اما اخ اذا قال من الدبر لانها اذا خرجت منها ينقض الوضوء بلا خلاف
بخلاف ما اذا خرجت من القبل قال القاضي ابو زيد في الاسرار ان الوضوء يجب بالاجماع متى
تخرج من الدبر وكذلك الريح ولو خرجا من مخرج آخر لم يجب الوضوء كما يجيء وفي الخلاصة ان
الدودة ان خرجت من الاذن والانف والفم لا ينقض وان خرجت من الاحليل نقضت وفي
الخانية الدودة اذا خرجت من الدبر فهو حدث ان خرج من قبل المراة او الذكر فكذلك والمراد
بالدابة الدودة ما ما انما فسرها بها اذ محمد في الجامع الصغير لو لا انه عبارة سقطت
عليها ووضعه المسئلة فيها بناء على الغالب المعتاد والا فالحكم في الذباب ايضا كذلك في الصورتين
هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ولا يلتفت الى ما سبق الى بعض الاوهام من انه احتراز

وقال شيخ البعض بان الرواية وهي العرس والحمار كيف تخرج من الدبر او من راس الجرح وبهذا
لان الدودة في اللغة اسم لكل ما يمشي في الارض ولا الى ما خطر ببال من قال وجدت بخط ثقة
انه فسر الرواية بالدودة لانه لو طار الذباب ودخل في الدبر ثم خرج لا ينتقض واستحسنه ولقد احسن
من رد عليه بقوله والله لا ادري ايهما اغلظ من الآخر المقلد والمقلد لان الذباب الداخل في الدبر
اذا خرج عنه لا يخلو عن قليل بلل والقليل في السبيلين حدث بالاجماع فان قلت ما تقول فيما فعله
شمس الائمة السرخسي حيث ذكر في المبسوط خروجها من الدبر ولم يذكر الجرح وفسرها ايضا بالدودة
قلت انما فعله شمس الائمة محافظة على عبارة محمد في الجامع الصغير فانه قال فيه دابة ادم سقطت
عن راس الجرح لم ينقض الوضوء وان سقطت من الدبر نقض الوضوء وانما فسرها بها لكون الحاجة
الى التفسير في موضعها في الاصل يعني في مسئلة الجامع الصغير **وبهذا** يعني الفرق المذكور لا الناقض النجس
الخارج وهو ما على الدودة من البلة دون نفسها لانها ليست بنجسة ولهذا لو غسلت جازت الصلوة
معها ولو وقعت في الاناء لا تفسده ذكره شمس الائمة السرخسي واستثنى الريح الخارجة من الدبر من العذرة
لا ينافي وكذلك فان القيح يستحيل من الدم النجس لان القيح يستحيل دما في البيضة ثم يصير فرخا مع انه ليس بنجس
وذلك قليل والقليل حدث في السبيلين دون غيرهما على ما مر تحقيقه فيما تقدم
وبهذا تبين ضعف ما قيل نقلا عن بعض شروح الجامع الصغير بخلاف الدابة التي تخرج من الدبر لانها
انما تتولد من العذرة فخروجها كخروج العذرة **لان النجس ما عليها** اطلق عليها
النجس عليها لا انها نجسة في احدى الصورتين المذكورتين وهي صورة خروجها من الدبر وان لم تكن
نجسة في الصورة الاخرى بناء على القاعدة التي تقتضي ان ما ليس بحدث ليس بنجس وانما جمع فيه حكم
النجاسة والطهارة باعتبار الحالين بترجيح اعتبار حكم النجاسة لانه مدار الجواب في الصورتين خروجها من
الدبر بخلاف حكم الطهارة فانه ليس بمدار اصلا ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة قال وما ذكر في الهداية
لان النجس ما عليها لا يصح الا على رواية محمد ومن الغافلين عنها من قال لا نسلم كيف قال المصنف لان
النجس ما عليها وذلك قليل وقد ذكر قبل هذا ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا لان المصنف يجوز له ان يطلق

اسم

٥٦

اسم النجس على القليل على انه عند محمد نجس او يريد حقيقته اللغوية لا الشرعية فيكون معناه فذلك
النجس اللغوي قليل فهو حدث في السبيلين دون غيرهما وثمه من قال ويجوز ان يطلق النجس على ما يخرج من
الجرح بطريق المشاكلة فانه لما كان بالنسبة الى الدبر نجسا اطلق في الجرح لفظ النجس ولا يذهب عليك ان
ما نحن فيه بمعزل عن توهم المشاكلة نعم لو قال بطريق التغليب لكان له وجه فان قيل لم يوفق بين الطريقين يعني
مع البعد بينهما **وذلك قليل** ومع قلته يخرج الخارج والناقض في غير السبيلين الخارج دون
الجرح على ما وضح في آخر الفصل وانما يتعرض له لعدم الحاجة الى الفرق المذكور ههنا ثم ان حق هذه المسئلة
والمسائل الآتية بعدها ان يذكر قبل مسئلة النوم الا انها لما كانت من خصائص الجامع الصغير اخرها
الى آخر الفصل كما هو عادته في الفصل بهذا الكتاب بما ليس منها **فاشبه الجشاء والفساء** الجشاء
صوت مع ريح يخرج من الفم عند الشبع والفساء ريح منتنة يخرج من الدبر بلا صوت يعني اشبه ما على الخارج من
الجرح والدبر الجشاء والفساء من حيث ان ما يتصل بالدودة والفساء من الريح المنتنة قليل وهو عفو
في الجشاء ولانه خارج من غير السبيلين وليس بعضو فيه الفساء ولانه خارج من احد السبيلين ففي الكلام
لف ونشر غير مرتب ثم اختلفوا ان عين الريح الخارجة من الدبر نجسة او طاهرة الا انها تنجس ورطبها
على النجاسة وثمرته تظهر فيما لو خرج منه الريح وعليه سراويل مبتلة تنجس من قال ان عينها نجسة يقول
بتنجس السراويل ومن قال ان عينها طاهرة قال لا تنجس كما لو مرت الريح بنجاسة ثم على ثوب مبتل فانها لا تنجسه
وما سبق اي بعض الاوهام في هذا المقام من السؤال فان القليل في غيرهما انما لم يكن حدثا لعدم
الخروج وههنا قد خرج فان كان السبيلين منشأه عدم الفرق بين الخارج والمخرج والاتي لو اقيم ههنا
الاخراج دون الخروج واما الجواب عنه بان المخرج فيه مقدر بالسيلان فدار الحكم عليه فلم يجعل حدثا او
وجد حقيقة الخروج تيسيرا فليس بصواب فان حقيقة الخروج لا تتحقق بدون السيلان او لا يعلم
تحققه الا انه يعلم ذكره في بعض المواضع ولا يعتبر تيسيرا كي يتوهم اذا خرج بعد العلم ونفيه عنه
هذا الوهم ما ذكر في شرح الجامع الصغير من ان الخروج من غير السبيلين لا يعرف الا بالسيلان فعبر بالسيلان
عن الخروج فاقيم مقامه ودار الحكم معه وجودا وعدما حتى ان الدم اذا علا على راس الجرح ولم ينحدر لا ينقض

صاحب الغاية

لعدم السيلان وان تعدد الدم التراب واتقى عليه الرماد بخلاف راس الاحليل فانه ليس بموضع النجاسة
وانما يعجز فيه بالانتقال من الباطن وان تغير الخرج فعبر بالظهور عن الخروج لان الخروج من السبيلين يعرف
به فاقيم مقامه ودار الحكم معه وجودا وعدما **نقطة فقشرت** النقطة بوزن الكلمة الجدري والنقطة
والنفط لغة وفي التهذيب النفطة بالتحريك بلا اثر يخرج باليد من العمل ملآن ماء كذا في المغرب وبهذا تبين
فساد ما قيل النفطة في قولنا الحكات الثلث وهي بثر يخرج من البدن ملآن ماء من قولهم انتفط فلان
اي امتلأ غضبا قوله فقشرت اي انتزع عنها قشرها وما قيل اي قلعت فذلك ليس بشيء وما كان قشرها حاجا
بعد القشر خرجا وصديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقدم تغير القيح وهو المراد بقوله او غيره
على ما افصح عنه بقوله لان الدم ينضج فيصير قيحا وقد علم حكمه فيما سبق وانما ذكر ههنا تبعا وتيمنا بالفصول المسألة
انما سال عن راس الجرح ما بهذا عن ابن عباس رضه قال القاضي ابو زيد في الاسرار وعن
ابن عباس رضه انه قال اذا خرج من راس الجرح دم سائل نقض الوضوء وان لم يسل لم ينقض وعن ابن عباس
وفي امامة الباهلي رضه الوضوء مما خرج والفطر مما يدخل وهو مذهب ابن مسعود وابي الدرداء وابي
هريرة رضه وقال قبل هذا الا ان الخروج من السبيلين ينتقض الظهور وفي الجرح لان معدنه باطن فلا
يظهر على الجرح الا بالانتقال اليه وحد الخروج هو الانتقال عن محل باطن الى محل ظاهر والخروج من
غير السبيلين بالسيلان عن راس الجرح لان تحت كل جلدة رطوبة سيالة وفي كل عرق دم يظهر ذلك
وهو نجد عليه بزوال السترة من جلدة او عرق فلا يكون الظهور من باطنه بزوال السترة خروجا
فاذا سال عن راس الجرح انتقل عن محله الحكم الذي كان باطنا بالستر فصار خارجا لو كان السترة نجاسة
وهي مسألة الخارج من غير السبيلين يعني انها من ذلك الجنس فكان حقها ان يذكر مع اخواتها
الا انها اوثرت الى ههنا لانه نبهت عليه فيما سبق ويشير بهذه المسألة معادة ولا في حكم المعادة
كما توهم من قال واني اعادهنه المسألة وان كانت تعلم مما تقدم ليعلم الفرق بين الخارج من السبيلين والخارج
او يعلم ان حكم الكاد حكم غيره لان الكاد لم يذكر من قبل فربما كان يتوهم ان الكاد ليس كغيره انتهى
لان المذكور فيما تقدم الدم والقيح الخارجان من غير السبيلين والمذكور ههنا الماء والصديد

انی رجاه

الخارجان منه وكما ان الكاد ليس مثل الاول كذلك ليس مما يعلم منه بطريق الدلالة كما لا يخفى وبهذه الجملة
الاشارة الى جملة ما ذكر بقوله ماء او صديد او غيره وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير الماء والقيح
الصديد بمنزلة الدم وقال الحسن بن زياد بمنزلة العرق والدمع لا يكون نجسا وخروجه لا يوجب انتقاض
الطهارة والصحيح ما قلنا لان الدم رقيق ما لم ينضج فيصير لونه كلون الماء واذا كان وما كان نجسا ناقضا
للوضوء انتهى وبهذا اعلم خلاف ما لو ذكره المص من ان الماء آخر ما يصير اليه الدم بالنضج ثم ان الصديد اقرب
الى الدم العرفي من القيح لما عرفت ان القيح لا يخالطه الدم والصديد مختلط به ومقتضى ذلك ان يصير الدم
بالنضج صديدا ثم يصير ما ذويا بالنضج قيحا **وهذا اذا** اي ما ذكرنا من ان الخارج من النقطة المقشورة اذا سال
عن راس الجرح ينقض اذا كان فوجه منها بعدما قشرت بقوة نفسه لا بالعصر واما اذا كان بحيث لو
عصر ما خرج بغير العصر واذا لم يعصر لم يخرج لا ينقض لانه مخرج بالعصر لا خارج بالطبع والمعتبر هو الثاني وقد
اشار اليه افضل الصلوة الى هذا المعنى في تعليله بقوله فانه عليه دم هو انبجر فقد برء ومن وهم ان النفع
الفرق المذكور نقضا للقاعدة المطاوعة وقال وتحقيقه من عندي ان الخروج لازم الاخراج فلا بد من وجود
اللازم عند وجود الملزوم فحصل النقض قصح لا محل له فقد وهم لان ما توهم من ان الاخراج ليس منصوصا عليه
وان كان يستلزمه فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اذ لا تاثير لكونه الا فوله غير منصوص عليه في جواز
افتراق الخروج الذي اللازم عنه بل لما ان اللازم للاخراج مطلق الخروج والمنتفي ههنا الخروج بقوة نفسه وهو
اخص من اللازم وانتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء العام ثم ان بعض المشايخ قد اخذوا بعدم الفرق بين
المخرج والخارج وهو صاحب المحيط وصاحب الخلاصة وصاحب تتمة الفتاوى وغيرهم الا ان رواية مختار
المبسوط على الفرق بنيهي على ما نص عليه في مسئلة القيء حيث قال ان القياس ان القيء ينبغي ان لا يكون
حدثا لان الحدث اسم لخارج نجس يخرج بقوة نفسه والقيء مخرج لا خارج ولكنا تركنا القياس بالاثر
وعند بلا اثر فبقي ما دونه على اصل القياس انتهى وبهذا اخذ المص ووافقه صاحب الفتاوى الظهيرية
فصل في الغسل اخر الغسل عن الوضوء اقتداء بما في الكتاب فانه تذكر مقدما عن الوضوء في الآية
الدالة عليها واعتبارا لاشارة حيث ذكر موجب الوضوء بصدر الكلمة اذا والدالة على الكثرة والوقوع

وغلبته وذكر موجب الغسل مصدرا بكلمة ان الدالة على ندرة الوقوع وهي اشارة الى انه لم يذكر عن الغايت
وبناء منه وجه آخر وهو ان ما يغلب وقوعه يكون الحاجة اليه اشد فيكون معرفته اتم وبعناية اليق بالترتيب
الطبيعي فان موافقة الوضع الطبع من شرائط حسنه وذلك ان الغسل يشمل الوضوء حيث يتحقق الوضوء
في ضمن الغسل فهو جزء منه والجزء مقدم على الكل طبعا ومن قال لان محل الوضوء جزء البدن ومحل
الغسل كله والجزء قبل الكل فكانه لم يتحقق علاقتي الجزئية والكلية بين نفس الوضوء ونفس الغسل والا
لما عدل عنهما الى محليهما في بيان وجه الترتيب بينهما باعتبار تينك العلاقتين وقد يتناوله آخر التقديم الوضوء
وظيفة الحدث الاصغر والغسل وظيفة الحدث الاكبر والاصغر مقدمة الاكبر فليس بشيء لعدم
تمام المقدمة القايلة والاصغر مقدمة الاكبر فتدبر ثم انه خالف اسلوبه في الوضوء حيث اتى الدليل هنا
وقدمه ثمه لانه كان ذلك على خلاف الاصل لنكتة مخصوصة له وهي البداية بالآية الكريمة متيمنا و
معنى الفصل وما يتعلق به من الكلام قوم وعبارة فصل بها وصل تنوين وبهما فصل لا ينون لان الاوائل
لا يستحق الا بعد العقد والتركيب على ما عرف في المفصل **وفرض الغسل** الواو للعطف
والمعطوف عليه قوله فصل في الغسل ومن قال انه للعطف على قوله ففرض الوضوء فقد ابعد ولم
يدر ان الفصل مانع عن الوصل وكان مقتضى الظاهر ان يقول وفرضه وانما عدل عنه محافظة على
عبارة القدوري ولا يخفى على كلامه الاكتفاء بالضمير والفرض على ما بين فيما سبق من الاصطلاحات
الشرعية ثم انه هنا بمعنى المفروض فقد اخطأ **المضمضة والاستنشاق** فيهما منع الابيان اهتماما
لشانهما لان فرضيتهما موضع الاشتباه ولهذا وقع فيه الاختلاف ثم انه جعل الماء وجذبه بالنفس معتبر
ان في حد المضمضة والاستنشاق المسنونين في الوضوء على ما اسلفنا بيانه فان كان المفروض هنا
ما هو المسنون هناك فما ذكر في مقام الاستدلال على فرضيتهما لا يبقى فيه اذ لا يثبت به الا فرضية غسل
باطن الفم وداخل الانف مطلقا سواء كان مقرونين بالمج والجذب او لا لكان مقتضى الاستدلال
في ان من اغتسل وترك المضمضة ثم شرب الماء ولم يمجه نظرا الى ان موجب نص الكتاب
غسل الفم مطلقا فانه تم لعدم الفصل به ومن نظر الى ظاهر الحديث وهو قوله ... انهما فرضان في الجنابة

في الوضوء قال لانا لا نعلم ما هو المسنون المضمضة والاستنشاق دون غسل الفم والانف مطلقا
وغسل غسل الشيء ازالة الوسخ ونحوه عنه باجراء الماء عليه كذا في صاحب المغرب وقد يطلق على اجراء الماء
على الشيء مطلقا من غير ازالة الوسخ ونحوه وهو المراد هنا ثم ان الشارح المذكور ذكر بعض فرض
الغسل ثم قال والغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو تمام غسل الجسد واسم للماء الذي يغتسل به وقد
منه ما في حديث ميمونة رضي الله عنها فوضعت للنبي صلى الله عليه وسلم غسلا والغسل بالكسر ما يغسل به الرأس من خطمي او نحوه وفي
الرواية والغسل بفتح الغين وضمها لغتان والفتح افصح واشهر عند اهل اللغة والضم هو الذي يستعمله
الفقهاء او اكثرهم وزعم بعض المتاخرين ان الفقهاء غلطوا في الضم وليس كما قال بل غلط هو في
انكار ما لم يعرفه انتهى ويرد عليه انه لم يرد ذلك الزاعم غلطهم في صحة الضم بل اراد غلطهم في قصر
الصحة فيه حيث لم يستعملوا الفتح فيه وقد افصح عن هذا كلام الامام النووي في التهذيب حيث قال
قولهم في باب غسل الجنابة وغسل الميت وقولهم وجب عليه وضوء وغسل ويجب الغسل من خروج المني
شبهه هذا كله يجوز بضم الغين وفتحها لغتان فصيحتان والفتح اشهر بها وقد غلط الفقهاء في ضمهم
اياه وجهلوا ولم يطلعوا على اللغة الاخرى وقد جمع شيخنا جمال الدين بن مالك امام اهل الادب في
وقته بلا مرافقة في المثلث اللغتين غير مرجح احدهما مع شدة معرفته وتحقيقه وتمكنه واطلاعه وترقيقه
سائر البدن اي سائر بمعنى الباقي يقال سائر الناس لباقيهم ومنه السؤر وهو بقية الشراب ومن
قال انه بمعنى الجميع واستعماله في معنى الباقي غلط وقع في لغة العرب فقد غلط في كل من مقامي كلامه
اما انه غلط في قوله انه بمعنى الجميع فلما تقرر عند ائمة اللغة ان استعمال لفظ السائر بمعنى الجميع مردود
عند اهل اللغة معدود من غلط العامة واشباههم من الخاصة نص عليه الشيخ تقي الدين واما انه غلط في
قوله واستعماله في معنى الباقي غلط فلانه قال ابو منصور الازهري في التهذيب ان اهل اللغة اتفقوا
على ان معنى سائر الباقي وقيل سائر هو الاكثر بقية في كذا اخذت من الماء بعضه وتركت سائره لان
المتروك بمنزلة البقية ويغاير فيما بين حيث ان سائر الاكثر والبقية لما قل ولهذا القول تحدث من
الكتاب ورفعه وتركت سائره ولا تقول تركت بقيته وقول من قال الصحيح ان سائر بمعنى الباقي اولى

كثرلان ما يدل عليه لانه اشتق للاكثر والبقية للاقل كما قال ابو علي الفارسي انتهى وعلى هذا ايضا وجه حسن لولا سابقه في هذا المقام وتبين مرتبته على عبارة البداية **وعندنا فهي سنتان فيه** اي في الغسل وكذا في الوضوء وبه قال مالك واحمد في رواية وهو مذهب ابن ابي ليلى وحماد بن المنذر عن الحسن البصري والزهري وقتادة **لقوله عليه السلام** اخرجه ابو داود وابن ماجة من حديث علي بن زيد عن سلمة بن محمد بن عمار بن ياسر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عشر من الفطرة المضمضة والاستنشاق والسواك وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط والاستحداد وغسل البراجم والانتضاح بالماء والاختتان ورواه احمد في مسنده والطبراني في معجمه والبيهقي في سننه **عشر** قيل معناه عشر كلها واقعة فانها غير منحصرة في العشرة ليست من ابن توهم معنى الانحصار فانه على تقدير الانحصار حتى احتاج الى التاويل المذكور ولفظة من تنادي على عدم الانحصار فانه على تقدير الانحصار يكون من ما سنذكر كما لا يخفى **من الفطرة** الفطرة اصلها الخلقة قال الله تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها واختلف في تفسيرها في الحديث قال الخطابي فسرها اكثر العلماء بالسنة قال ابن صلاح فيه اشكال لبعد معنى السنة من معنى الفطرة في اللغة فلعل وجهه ان اصله سنة الفطرة فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه واراد بالسنة المذكور بيان لتقرير الكلام وقال النووي تفسيرها بالسنة هو الصواب ففي صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من السنة قص الشارب ونتف الابط وتقليم الاظفار وواضح ما فسر به غريب الحديث ما جاء في رواية اخرى للبخاري في صحيح البخاري وقال في المغرب الفطرة من الفطرة كالخلقة في انها اسم للحالة ثم جعلت اسما للخلقة القابلة للدين الحق على الخصوص وعليه الحديث المشهور كل مولود يولد على الفطرة ثم جعلت اسما لملة الاسلام نفسها لانها حالها احوال صاحبها وعليه قوله صلى الله عليه وسلم قص الاظفار من الفطرة انتهى والقول به فانه جزاء **ولهذا كانتا سنتين في الوضوء** ولا يصح لنا ان نقول لوالهما كانتا سنتين فيه بمواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها لا لان الفطرة في الحديث المذكور بمعنى السنة المقابلة للفرض والواجب كيف ولا دلالة في المذكور على ذلك لان السنة قد تطلق على المعنى المذكور العام بها وهو الطريقة المسلوكة في الدين و

المقام

والمقام اليابا عن ذلك المعنى كما لا يخفى **وان كنتم جنبا** يقال اجنب الرجل وجنب بضم الجيم وكسر النون من الجنابة والاول الافصح واشهر ورجل جنب وامرأة جنب ورجلان ورجال ونساء جنب كلهم بلفظ واحد هذا هو الفصيح وبه جاء القرآن وفي لغة مشهورة يثنى ويجمع فيقال جنبان واجناب كذا في التهذيب **امر بتطهير جميع البدن** يعني ان تقدير الكلام فاطهروا ابدانكم والبدن اسم لجميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولم يتعرض لبيان المبالغة المستفادة من الصيغة لعدم الحاجة اليها فان البدن لفظ خاص لنفي محتمل مدلوله وقد عرفت ان مدلوله جميع الاعضاء الظاهرة والباطنة ولما استشكل ان يقال لو وردا الامر بتطهير جميع البدن لوجب ايصال الماء الى داخل العينين تدارك ذلك بقوله الا ان ما يتعذر يعني ايصال الماء اليه حقيقة كالاعضاء الباطنة او حكما كداخل العينين فان ايصال الماء اليه وان كان ممكنا الا انه في حكم المتعذر لما فيه من الضرر حتى كف بصر من تكلف في ذلك من الصحابة رضي الله عنهم ولهذا اسقط غسلها عن حنيفة ان كان بان كحل عينيه بكحل نجس **خارج عن النص** يعني ان عبارة النص المذكور شاملة له ايضا الا انه خارج عن حكمه بحكم نص آخر اما خروج ما يتعذر ايصال الماء اليه حكما فبقوله تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج بخلاف داخل الفم والانف فانه لا يتعذر في ايصال الماء اليهما **بخلاف الوضوء** اشارة الى الجواب عن احتجاج الشافعي فعلم بذكره لضعفه وهو قياس الغسل على الوضوء باعتبار ان كلا منهما طهارة حكمية وانما قدمه على الجواب عن احتجاجه المذكور لكونه في موضع تتمة الاستدلال لان **لان الواجب فيه غسل الوجه** يعني ان الواجب في الوضوء غسل الوجه خاصة لا جميع الاعضاء فلا يجب غسل ما لا يدخل تحت مدلوله ومدلوله ما يقع به المواجهة وهو غير شامل لداخل الفم والانف **لان المواجهة فيهما منعدمة** والانعدام وان كان من الالفاظ المحدثة فان اهل اللغة لم يجوزوا عدمته فانعدم عدمته بمعنى اعدمته وحقيقته يعود الى قولك فات وليس له مطاوع فكذا انعدمت اذ ليس فيه احداث فعل وكذا في المفصل و لا يقع يعني انفعل الا حيث علاج وتاثير ولهذا كان قولهم انعدم خطأ الا انه لما شاع في الكتب صار كالمستعمل الاولى من غيره ولانه اقرب الى الفهم ولهذا قيل الخطأ المستعمل اولى من الصواب

النادر كذا في الكشف شرح البزدوي وبهذا تبين وجه ايثار المص عبارته المتفرع على المعدوم و
هو السواخل النم انما خرج عن حد المواظبة بعقل صاحبه حيث ضم شفقته وكما فتح فاما لو وقع به المواظبة
وقاية وكذلك التنبيه على انه ما خرج عن حد المواظبة باي وجه كما علم بحيث بما تحت الشهوة والمراد
جاروي جواب عن اعتراض فيه بالحديث يعني ان المراد من المضمضة والاستنشاق المذكورين
في الحديث المضمضة والاستنشاق وسننه بصيغة افراد ينادي عليه سياق الكلام لا بصيغة
الجمع كما سبق الى بعض الاوهام واراد بها الطريقة التي سلكها النبي عم فلذا تماثر صيغة الافراد
فانها لو جمع بها لتبادر في الافهام ان كل واحد من الامور المذكورة سنة على حدة يثبت مواظبته عم
وذلك غير معلوم انما المعلوم انه عم اغتسل على هذه الكيفية مرة على ما حكته ميمونة رض ان يبدا
المغتسل اي الشارع في الاغتسال اجمل فيما يبدا به ثم فصل بشيء على انه في حيز الابهام واتى
بعبارته شرطا على ما سنقف عليه بعيد هذا فيغسل يديه تفصيل لما يبدا به في الغسل يعني يبدا
بغسل يديه ان لم يكن عليه شيء من النجاسة الحقيقية على يديه ويبدا او بازالتها ان كانت ويفصح عن
ذلك كلامه في بيان وجه الحاجة الى ازالتها على وفق ما ذكره الامام السرخسي في المبسوط حيث
قال ويبدا ويغسل ما على جسده من النجاسة لانه ان لم يفعل ذلك ازدادت النجاسة باصابة
الماء اليها وفرجه ذكره بين غسل اليدين وازالة النجاسة عن البدن لانه مظنة النجاسة
فيلحق باللاحق في صورته وبالسابق في اولى ومن ههنا تبين دقة نظر المص في اساليب التراكيب
ووجه اصابته في تغييره كلمة ثم الواقعة في عبارة القدوري بالواو ويزيل النجاسة اراد احد نوعي
النجاسة على ما اشرنا اليه فيما سبق وليانه التصريح به من قبل المص فالتعريف للعهد وقد اصاب في حره
من لم يتنبه لذلك في التفسير وقال وهو منقول عن الامام حميد الدين الضريري وانه احج
قال وفي بعض النسخ النجاسة وليس بصحيح لان لام التعريف اما ان يكون للعهد او للجنس لا وجه للاول
لان كلمة النجس ما باه فان العهد تقتضي التقدم ذكرا او علما ولا وجه للثاني لان كونه كلفه الخ
كلها في بدنه محال واقلها وهو الجزء الذي لا يتجزى غير مراد ايضا لانه علق ذلك في الكتاب بقوله

صح

صاحب النهاية

كيلا

كيلا تزداد باصابة الماء وهذا القليل الذي ذكرناه لا يزداد عند اصابته الماء ويرد عليه انه لا منافاة
بين كلمة النجس وكون اللام للعهد لان اقتضاء العهد التقدم العلمي انما هو باعتبار المفهوم من اللفظ والمدلول
منه واقتضاء النجس انما هو باعتبار وجود ذلك المدلول وايضا جاز ان يكون للجنس الصادق على
القليل والكثير من غير ارادة الكل بخصوصه ولا الاقل بخصوصه وايضا القليل على تقدير ارادته محمل
على المتعارف وهو ادنى القدر المحسوس فلا احتمال للجزء الذي لا يتجزى ومنهم من قال انما تعين التنكير
اذ انحصر اللام في التعريفين وليس كذلك لجواز ان يكون اللام لتعريف الماهية ورد عليه بان
الماهية من حيث هي لا توجد في الخارج فاما ان يوجد في الاقل او غيره وذلك فاسد لما مر وكلامه مردود
بانه فرق بين ارادة الماهية وتحققها ولا يلزم من عدم تحققها الا في ضمن افرادها عدم ارادتها الا
في ضمنها واذا تبين ان الف واتما بينت من ارادة الخاص بخصوصه فلان في ارادة العام لعمومه

صاحب غاية البيان

اذاه

ان كانت على بدنه اشارة على تنبيها على ان اللاحق بحال المسلم ان لا يلطخ النجاسة في بدنه الا على القدرة
والبعد ثم يتوضى في لفظ ثم اشارة الى ان المسنون بهما تتراخى شروعه في التوضي عن الاستنجاء
حتى ينبغي بعد الاكتفاء ان يضرب يديه على الحائط او على الارض ثم غسلها ثم يتوضى وقد قيل روي ذلك



عن النبي عم في بعض طرق حديث ميمونة رض وضوءه للصلاة في هذا البيان دفع لما ناب الوهم الى غسل
اليدين الى الرسغين فانه قد يسمى وضوءا كما في قوله عم الوضوء قبل الطعام ينفي الفقر وبعده
ينفي اللمم لا يقال قد سبق ذكر غسل اليدين فلا وجه لان يراد ذلك مرة اخرى لانا نقول لا بعد فيه
لتخلل غسل الفرج بينهما واخراجا للمسئلة على ظاهر الرواية فانه لا بد من مسح الراس فيه خلافا لما روى
الحسن عن ابي حنيفة قال الزاهدي ولا يمسح براسه في رواية الحسن والصحيح انه يمسح الا رجليه
قدم النبي عم غسل الرجلين في الغسل في رواية عائشة رض واخره في رواية ميمونة رض واكثر
المشايخ اخذوا برواية ميمونة رض والاصح ان لم يكن في مستنقع الماء يقدم وهو التوفيق بين
الروايتين كذا في شرح الزاهدي وبه اخذ المص ثم يفيض الماء لفظ ثم ههنا للتراخي في رتبته وتحقيق
ان يقصد معنى اللطيف لا والتابع فيكون للتراخي في الزمان قال الزاهدي جرا ما كيفية الافاضة

قال الحلوانی یفیض الماء علی منکبه الایمن ثلاثا ثم علی الایسر ثلاثا ثم علی راسه وعلی سائر جسده ثلاثا و
فی بعضها یبدا بالایمن ثلاثا ثم بالراس ثم بالایسر وقیل یبدا بالراس کما اشار الیه فی المتن و
الاول اصح علی راسه قال الزمخشری وافاض علیه کما یفیض صب علیه ذکره فی اساس البلاغة
وهو من المجاز وسائر جسده ولم یقل سائر بدنه کما قال فیما سبق محافظة علی عبارة الراوی فانه
قال فی حکایته اغتسال رسول الله ثم یتوضا وضوء الصلوة غیر غسل القدمین ثم افاض الماء
علی راسه وسائر جسده ثلاثا ثم تنحی فغسل قدمیه ولان المتبادر من البدن فی مقابلة الراس ما عداه فیلزم
استثناء الراس فیه معنی الجمع وقد مر ما فیه هکذا حکت میمونة اخرجه الائمة الستة مطولا ومختصرا عن ابن
عباس رض فی مستنقع الماء المستعمل استنقع الماء فی الغدیر اجتمع وثبت والموضع مستنقع کذا فی الصحاح
وبالتعلیل المذکور انما کانت فی مجمع الماء المستعمل بحسب غسلهما ثانیا فلا یفید الغسل فلا الاول فی
ینتفع به لانه اشتغال بما لا یفیده وهو سفه والشرع لا یرد به وهذا ظاهر علی تقدیر کون الماء المستعمل
نجسا ولما علی تقدیر کونه طاهرا غیر مطهر کما هو ظاهر الروایة عن ابی حنیفة ومحمد وعلیه الفتوی و
سیاتی انه المختار عند عامة المشایخ وبهذا المعنی فعدم افادة الغسل غیر مسلم وفی البدائع ومن
مشایخنا من استدل بتاخیر النبی علیه السلام غسل الرجلین عن تقدیم الوضوء علی الافاضة علی ان الماء المستعمل
نجس لو لم یکن نجسا لم یکن للتوقی عن الطاهر معنی فیجعل حجة ابی حنیفة وابی یوسف علی محمد ولیس اذ
فیه کثیر حجة لان الاثار کما ینزه عن القذر صونا للانبیاء ع م والماء المستعمل قذر لانه زیل الیه ربما یتحرج عن
حتی تعافه الطباع السلیمة علی لوح تخصیص اللوح بالذکر بناء علی الغالب فی العادة والا فالمعتبر
کونه بحیث لا یجتمع الماء تحت قدمیه سواء کان علی اللوح او حجر او علی موضع من مرتفع یغنی غناهما
وانما یبدا بازالة النجاسة الحقیقیة اراد بیان علة المسئلة وحکمه فانه تبین احوجی الی التنبیه علی انهما
یقدم علی غسل الیدین علی تقدیر الحاجة الیهما علی ما بنیا فیما سبق وفی تنبیها التنبیه علی ان التعریف
فی النجاسة لتعیین واحد نوعیها علی ما نبهت علیه ایضا فیما سبق ومن لم یتنبه لذلک زعم انه لعا فی
المسئلة بعینها ولیس علی المرأة تخصیص المرأة بالذکر یدل علیه ان الرجل ینقض شعره لان الاصل ع

الشارع

الشعر وان لا یذکره الا فی حکم مختص بعد ما فی الرجل ان حفته کالعلوی والترکی یجب ایصال الماء
الیه احتیاطا وفی المبسوط ظاهر الحدیث یدل علی انه یجب وذکر صدر الشهید انه یجب ان یبعض
ضفایرها جمع ضفیرة بمعنی الذوایة من الضفر وهو فتل الشعر وادخال بعضه فی بعض عرضا والمشایخ
اختلفوا فی انه هل علی المرأة نقض ضفایرها فی الغسل بعد ما بلغ الماء اصول شعرها فقیل والمسئلة غیر
مذکورة فی ظاهر الروایة واختیار الشیخ الامام ابی بکر محمد بن الفضل البخاری ربما وبه اخذ المعه قال فی البدایع
وهو الاصح لما روی ان ام سلمة سالت رسول الله انی امرأة اشد ضفر راسی افانقضه اذا اغتسلت عدم الوجوب
فقال لا انما یکفیک ان تفیضی الماء علی راسک وسائر جسدک او ابلغ الماء اصول شعرک وما یکفیک
اذا ابلغ حدیث ام سلمة نقض رواه الجماعة لکن لا بهذه العبارة کما لا یخفی علی من تتبع کتب الحدیث
ولیس علیها بل ذوائبها ای فیه من الحرج لانها تحتاج الی النقض والضفر ثانیا وفیه حرج بخلاف اللحیة
لانه لا حرج فی ایصال الماء ای اثنائها فیجب ایصال الماء الیه حتی ان المرأة ان لم یحرج فی ایصال الماء
الی اثنائها اثناء الشعور بان کانت منقوضة الشعر بغیر ضفر علیها ایصال الماء ای اثناء الشعر لان شعرها
من بدنها نظرا الی اصولها ولیس منها نظرا ای رؤسها فیعمل بالشبهین فی حق من تحقق ولا یخالف
حرج ومن لم یحقق الخبر النص لانه تناول ما هو من البدن من کل وجه هو الصحیح الضمیر راجع ای قوله والا فی الاحتیاط ومن لا یلحقه
المسئلة الثانیة وانما قال هو الصحیح ردا لما روی الحسن عن ابی حنیفة انها تبل ذوائبها ثلاثا مع کل
بلة عصره لیبلغ الماء شعرها قرونها وانما ضمنا الضمیر المذکور جواب المسئلة الثانیة لعدم الاختلاف
فی روایة جواب المسئلة الاولی ای اثنائها ای ای نقضها عقیب جمیعها یتعود النقوت کذا فی کتب ای
طریق حنفا مسئلة ومن مسئلة الذی لم یذکرها المعه اتباعا للقدوری ومحمد وهی مذکورة فی النقت
قال الزیلعی فی شرح مواشی صاحب الکنز لا ذکره ای لا یجب ذکره بدونه لان المامور به هو التطهیر
ولا یتوقف ذلک علی الذکر فمن شرط فقد زاد فی النص وهو النسخ انتهی ومنا شرطه سکوت
النص عن شرط الذکر وتمسک به لا تصیغة علیه ولیس بابعد من تمسک اصحابنا بها فی
الاستدلال علی فرضیة المضمضة والاستنشاق قال صدر الشریعة فی شرح الوقایه ویجب علی الاظهر للمبالغة
الاقلوة

او خارج الماء داخل وان نزل البول اليها ولم يخرج عنها نقض الوضوء وعند بعض المشايخ فلها حكم
الظاهر من كل وجه وعند البعض لا يجب ايصال الماء اليها في الغسل مع انه ينتقض اذا نزل البول
اليها فانه حكم الباطن في الغسل وحكم الظاهر في انتقاض الوضوء انتهى ولا يذهب عليك ان المساغ
لهذا الاختلاف ناش عن تمسك اصحابنا بالمبالغة في الاستدلال على وجوب المضمضة والاستنشاق في
الغسل ومع هذا تبين وجه آخر لعدم التفات المصنف اليه في تقريره الاستدلال المذكور ودونه
ما اورد نظره **والمعاني الموجبة للغسل** اراد بالمعاني العلل وقد مر وجه ايثاره عبارة المعاني على العلل
وانما قال هنا الموجبة للغسل وفي الوضوء الناقضة تنبيها على قيام الفرق بينهما من حيث ان الناقض
لوجوده وحضوره فانه ليس سبب لوجوب وضوء آخر بل السبب ارادة ما لا يجوز فعله بدون الوضوء
يرشدك اليه قوله ان كنتم جنبا فاطهروا فانه صريح في ان الجنابة توجب الطهارة وموجب الموجب
للشيء موجب لذلك الشيء لان وجوب الغسل عند وجود احد المعاني المذكورة موسع فيه الى ان يجب عليه
ما لا يجوز فعله بدون الطهارة او يريده وهذا الذي جرى عليه المصنف مخالف لما ذكره شيخ الاسلام خواهر
زاده في مبسوطه حيث قال سبب وجوب الاغتسال ارادة ما لا يحل فعله لسبب الجنابة عند عامة
المشايخ والتعويل على ما اختاره لان الرواية محفوظة عن ابي حنيفة في انه استشهد الجنب و
الحائض والنفساء بعد انقطاع الدم يجب الغسل ووجهه على ما نقل في الكتب ان الغسل قد وجب
عليه قبل الموت والشهادة لا ترفع ما وجب قبلها وفي هذه الرواية مع وجهها المذكور شهادة قاطعة
على ان المعاني الناقضة لوجوده غسل موجبة لغسل آخر بلا توقف على وجوب ما لا يجوز فعله بدون الطهارة
وارادته ثم انه يرد على ما ذكره شيخ الاسلام ان لا يجب الغسل على الجنب بعد ما وجب عليه الصلوة مثلا
ما لم يرد اقامتها وهذا الذي قلنا تقرر في موضعه من ان ما لا يتم الواجب الا به يجب عند وجوبه قوله
تبين ان من قال ان هذه معان موجبة للجنابة لا للغسل على المذهب الصحيح من علمائنا فانها تنقضه
فكيف يوجبها اخطأ في كل من فقرتي كلامه اما في قوله هذه معان موجبة للجنابة فلان من جملة المعاني
المذكورة الحيض والنفاس وقد عرفت انهما لا يوجبان الجنابة واما في لا للغسل على المذهب الصحيح من

علمائنا

علمائنا فلما عرفت ان الصحيح كونها موجبة للغسل وانه موجب الرواية المنصوص عن صاحب المذهب
وانه مدلول نص الكتاب واما في قوله فانها تنقضه فكيف توجبه فلما ذكرنا فيما سبق من انها تنقض
وجوده لكن يوجب تكوينه فلا منافاة بينهما اصلا وان من قال ان السبب الموجب للغسل
الجنابة لم يصب ايضا لوجود وجوبه بعد انقطاع الحيض والنفاس ولا جنابة ثمة **انزال المني**
اراد انزال الطبيعة اياه وبذلك قال من الرجل والمرأة واضافته اليهما لاسقاط القطع عن حيز
الاعتبار ومما لم يتنبه لذلك قال فالاولى ان يقال نزول المني دون الانزال لعموم احتلم يجب عليه
الغسل بلا قصد الانزال **على وجه الدفق والشهوة** قيد للانزال واتى به الفصل شرطي خروج المنزل
وحده وعند الظهور وانما يكتفي بذكر الانزال لان الخروج لا ينفك عنه عادة واذ قد عرفت
ان القيد المذكور معتبر في الانزال وان الخروج خارج عن حده فقد وقفت على ان المذكور قدر مشترك
بين قولي ابي يوسف وصاحبيه على ما يرشدك اليه قوله ثم المعتبر عند ابي ح آه وان من قال هذا اللفظ
باطلاقه مستقيم على قول ابي يوسف حيث شرط لوجوب الغسل خروج المني على وجه الدفق والشهوة
واما عندهما لا يستقيم لانهما جعلا سبب الاغتسال خروج المني عن شهوة ولم يجعلا الدفق شرطا عند
الخروج حتى قالا لا يجب الغسل فيما اذا انفصل المني عن مكانه عن شهوة وان خرج منه بغير دفق لم يحم حول المراد
من التصدي لدفع ما ذكره وقال بل هذا مستقيم على قول الكل لان انزال المني على هذه الصفة اذا وجد
يجب الغسل عند الكل ولا يرد ما قاله من وجوب الغسل عندهما بخروج المني عن شهوة عند الانفصال
لا عند الخروج لان الحكم جاز ان يكون معلولا بعلل شتى ولم يرد المصنف على قولهم لم ينبه لذلك
ما ذكرنا ولكن القائل عنه اعتبار القيد المذكور شرطا لوجوب الغسل بناء على ما تقرر في موضعه
من ان التخصيص في الروايات يوجب نفي الحكم عما عداه ولا ريب في ان القيد المذكور اذا كان
قيد اللزوم ويلزم ما ذكره من عدم انطباق المسئلة على اصلهما بناء على ما ذكره العلماء **ثم النوم واليقظة**
وفي الذخيرة اذا استيقظ من النوم فوجد على فخذه او في فراشه بللا ان تذكر احتلاما وتيقن انه مني
او ودي او شك انه مني او مذي فعليه الغسل وان تيقن انه مذي فعليه الغسل وان شك انه مني

وان تيقن انه ودي فلا غسل عليه وان لم يتذكر
احتلاما فان تيقن انه ودي فلا غسل عليه صح

او ودي فكذلك عندهما وقال ابو يوسف لا يجب عليه حتى يتذكر الاحتلام لان الاصل براءة
الذمة لا يجب عليه الا بتيقن وهو القياس وهما اخذا بالاحتياط لان النايم غافل والمني قد يرق
بالهواء فيصير مثل المذي فيجب عليه احتياطا انتهى ومنها تبين ان خلافه عندنا ليس من فروع الخلاف
الاول ذكره المصنف كما توهمه الزاهدي حيث قال في شرح مختصر القدوري والحاصل يعني حاصله ثم
ان الخلاف المذكور اي المستيقظ يجده اي ثوبه بللا ولا يتذكر الاحتلام فان تيقن انه مذي او ودي
لا غسل عليه وان تيقن انه مني يجب وان شك انه مني او ودي يغتسل عندهما خلافا له لاحتمال ان
يخرج لا عن شهوة ثم انه منظور فيه من وجه آخر وهو ان موجب تعليله بقوله لاحتمال ان يخرج لا عن شهوة
ان يكون له خلاف في صورة التيقن ايضا لان التيقن بانه مني لا ينفي احتمال الخروج لا عن شهوة
والمعظا هر فانه قلت مقتضى المذهب ركون الانزال على وجه الدفق والشهوة ان لا يجب الغسل
فيما اذا استيقظ ورأى بللا ولم يتذكر الاحتلام وان تيقن انه مني قلت نعم موجب القياس ما
ذكرت لكنهم استحسنوا في وجوب الغسل في الصورة المذكورة لان الظاهر خروجه بالاحتلام ثم ان
اسنده الى الشهوة والدفق مذهبنا وبه قال مالك واحمد وقال الشافعي خروج المني كيفما كان يوجب الغسل
يعني سواء خرج بدفق اولا وسواء تلذذ بخروجه اولا فلو حمل شيئا ثقيلا او ضرب على ظهره فسبقه
المني فلا غسل عليه عندنا خلافا له استدل الشافعي بقوله عم الماء من الماء اخرجه مسلم وابو داود
والبيهقي ولفظ مسلم انما الماء من الماء اي الغسل من المني يعني ان المراد من الماء الاول الغسل وذلك ظاهر
ومن الثاني المني بناء على ان اللام لتعريف العهد والمعهود هو المني لا غير لقرينة انه وقع جوابا عن
سؤال سائل قال يا رسول الله ارايت الرجل يعجل عن امرأته ولم يمن ماذا عليه فقال عم انما الماء
من الماء وهو باطلاقه حجة للشافعي وبهذا التقرير ظهر وجه اندفاع ما قيل ان الحديث عام شامل
المذي والمني عن شهوة وعن غير شهوة ولا يمكن اجرائه على العموم فيراد به اخص الخصوص
وهو المني عن شهوة لانه مراد بالاجماع ولنا ان الامر بالتطهير يعني ان متمسكنا في هذا الباب
نص الكتاب وهو ساكت عنه فان ورد الجنب والجنب من قامت به الجنابة وهي حالة تحصل عند

صاحب البيان

صاحب الغاية

فوج

خروج المني على وجه الشهوة والحديث المذكور لا يصلح التمسك به فيما سكت عنه نص الكتاب
لان الماء المذكور فيه محمول على المجاز المتعارف ضرورة تعذر حمله على الحقيقة والمتعارف
هو الخارج على وجه الشهوة على وجه الشهوة الطلاقه عن قيد المباشرة لعدم اعتباره
في مفهومها اللغوي والا لتدافع طرفا الكلام بل لتعيين نوع الشهوة فانه لو ذلك لتعين نوع الشهوة
البطن ومنهم من يفطن لذلك قال والدي قال اجنب الرجل في اللغة اذا قضى شهوته من امرأته
الا ان النبي عم لما اوجب الغسل بالاحتلام سقط اعتبار المرأة وبقي قدر ما يكون في الاحتلام
من قضاء الشهوة والخبث تجوز قد وقفت وجه هذا الحمل ومن قال توفيقا بين الادلة فقد
اخطأ خطأ فاحشا اذ لا دلالة في نص الكتاب على عدم وجوب الغسل على غير الجنب لان
المفهوم في النصوص ليس بحجة عندنا ومنهم من تمحل في توجيه الحمل المذكور ان قوله عم
اذا احد ثقة الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل مقيد بالشهوة لانه اعتبر فيه الحذف والرحيلة
وهو لا يكون الا بالشهوة وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المقيد في حادثة
عندنا وعند الشافعي في حادثتين وان كانا في حادثتين فقد ترك اصله ولكنه لم يصب لانه انما يحمل
المطلق على المقيد عند اصحابنا في حادثة واحدة ان لو وردا في الحكم وكان الحمل واجبا
لانه لا يمكن العمل بهما فيحمل عليه كما حملنا على قراءة ابن مسعود في قراءة غيره في كفارة اليمين
لاتحاد السبب وهو اليمين ولاتحاد الحكم وهو الكفارة ولاتحاد المحل وهو الصوم واما اذا لم يكن
فلا يحمل احدهما على الآخر كما في ساير الكفارات حتى لا يحمل على كفارة القتل في اشتراط المؤمنة
لعدم اتحاد السبب وكذا التكفير بالاطعام في كفارة الظهار لا يحمل على التكفير بالعتق او
الصوم حتى يشترط فيه ان يكون قبل المسيس لعدم اتحاد المحل لان احدهما الاطعام والآخر صوم او
عتق وان اتحدا في السبب والحكم وههنا قوله عم الماء من الماء وقوله عم اذا احذقت الماء فاغتسل
في السبب فيكون حكم ولعدم منهما سبيلا استقلالا او لا تزاحم في الاسباب ويتعجب من القايل المذكور كيف
غفل عن دلالة قوله عم واذا لم تكن حاذفا فلا تغتسل على اشتراط الشهوة ومنعه عن العمل باطلاقه

صاحب النهاية

حديث الماء من الماء حتى زعم انه من قبيل المطلق والمقيد فقال ما قال فان قلت الحديث
الماء من الماء منسوخ على ما سيأتي تفصيله في مسئلة التقاء الختانين فما وجه الاحتجاج به والجواب
عنه على تسليم صحة الاستدلال به قلت نعم احد حكميه منسوخ والاحتجاج به باعتبار حكمه الباقي وكانه
اومى الى ذلك بعدم ايراده الحديث بلفظ مسلم في الاحتجاج به **والمعتبر عند ابي ح** ظهوره على وجه
الشهوة غير معتبر عندهما اي المعتبر انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة وعند ابي يوسف ظهوره ايضا
معتبر اعتبارا للخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما اي بالخروج والمزايلة فيشترط الشهوة عنده الظهور
كما شرطت عند الانفصال ولهما انه متى وجب من وجه نظرا الى الشهوة عند الانفصال فالاحتياط
في الايجاب اذ المعتبر وجود اصل الشهوة لا نهايتها الا انها قيد ومن قال في تفصيل بيانه تعليلهما
ان الخروج على وجه الشهوة قد يوجد وانما عدمها الدفق لا غير فباعتبارها وجد يجب الاغتسال
وباعتبار عدمه لا يجب فيترجح جانب الوجوب احتياطا لا تم العبارة فقد فسر الكلام بغير معناه
ونزله على غير معناه فان قلت قد نقله عن مبسوط شيخ الاسلام قلت الكلام في المنقول اما
الكلام في النقل قيل يشكل على ما ذكر حكم الريح الخارجة عن المفضاة فانه لا يجب عليها الوضوء
على الصحيح كما تقدم والتعليل المذكور يقتضي الوجوب عليها بان يقال انه وجب من وجه وهو انه عليها
لو خرج من دبر اوجب عليها مطلقا احتياطا بعين ما ذكرتم اجيب بالفرق وهو ان الشك في
المفضاة جاء من الاصل فتعارض الموجب مع غير الموجب لك وهما في القوة فتساقطا فعملنا
بالاصل الثابت بيقين وهو الطهارة كما في ضرورة نجاسة الماء وطهارته ولا شك ههنا جاء دليل
عدم الوجوب من الوصف وهو الشهوة عند الخروج ودليل الوجوب من الاصل وهو وجود
الماء فكان في ايجاب الاغتسال ترجيح جانب الاصل على جانب الوصف وهو صحيح ولان دليل الوجوب
قد سبق هنا وهو مزايلة المني عن مكانه على سبيل الشهوة ووجد على وجه الشهوة بناء على
ذلك والسبق من اسباب الترجيح فيرجح جانب الوجوب لذلك واما في المفضاة فاقترن الدليلان
على سبيل المدافعة فلا يثبت الحكم الحادث لتدافعهما بل يبقى ما كان على ما كان **وعند ابي يوسف**

يعني

٦٤

يعني ظهوره على وجه الشهوة معتبر عنده كما ان انفصاله عن مكانه على وجه الشهوة معتبر فالخلاف
في اعتبار الشهوة عند الظهور لا في اعتبار الظهور نفسه كما يتوهم من ظاهر العبارة وثمرة الخلاف
تظهر في موضعين احدهما اذا انفصل المني عن مكانه بشهوة فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
ثم ارسله فسال المني يجب عليه الغسل عندهما ولا يجب عنده والثاني اذا خرج واغتسل قبل ان يبول
او يمشي او ينام ثم سال منه بقية المني يجب عليه الغسل ثانيا عندهما ولا يجب عنده **قال اخذنا في الاول بالايجاب**
لان الكتاب باب العبادات فيناسبه اعتبار الاحتياط وهذا التمسك بالاحتياط في ترجيح احد القياسين
على الاخر لا التمسك به في اثبات الحكم وقد مر تفصيله في مثل هذا فانه قيل دار الغسل بين الوجوب
وعدمه فلا يجب بالشك واجيب بان الوجوب راجح لان الموجب اصل اذ الخروج بناء على المزايلة بالشهوة
وعدم الخروج بالشهوة بعد المزايلة من العوارض النادرة فلا اعتبار لها وقيل قول ابي يوسف
قياس وقولهما استحسان قال في المنافع يعمل بقول ابي يوسف في نفي وجوب الغسل اذا كان في
بيت انسان فيستحيي منه او يخاف او يقع في قلبه ريبة بان طاف حول اهل بيته **والتقاء الختانين**
الختان موضع القطع من الذكر والانثى وختان المرأة موضع قطع جلدة منها كعرف الديك
فوق الفرج وذلك لان مدخل الذكر هو مخرج الولد والمني والحيض وفوق مدخل الذكر مخرج البول
كاحليل الرجل وبينهما جلدة رقيقة وفوق مخرج البول جلدة رقيقة يقطع منها في الختان وهي
ختان المرأة وتحته مخرج البول وتحته مدخل الذكر فاذا غابت الحشفة في الفرج فقد
حاذى ختانه ختانها والمحاذاة هي التقاء الختانين فانه اذا تحاذيا فقد التقيا **ولهذا يقال**
التقى الفارسان اذا تحاذيا وان لم يتضاما او لم يلتقيا كما في الحديث من قوله صم وتوارت الحشفة
تفسير للمعنى المراد من التقاء الختانين ودفع لذهاب الوهم منه الى معنى التضام والوصول والتقاء
الختانين في عبارتهم كناية عن دخول الحشفة في فرجها لان التقاءهما انما يكون بعد دخولها
فيه ومن قال ان التقاء الختانين مستعار للايلاج بطريق اطلاق اسم السبب على المسبب بدليل قوله صم
وغابت الحشفة فقد اخطأ بقي ههنا شيء وهو انه لا يتحقق في المرأة ختان ولكن حقق فموضع ختان المرأة الخفاض

صاحب النهاية
وصاحب غاية البيان

فذكر التقاء الختانين بطريق التغليب من غير انزال انما قال من غير انزال كيلا يدخل في حكم المسئلة الاولى
فالقيد المذكور شرط في صورة المسئلة وان لم يكن شرطا في وجوب الغسل وغايته بين التقصير
على تقدير الانفصال اعلم ان وجوب الغسل بالايلاج بلا انزال مذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين
ومن بعدهم وقال داود والظاهرية لا يجب ما لم ينزل وبه قال عثمان وعلي وابي بن كعب وزيد بن ثابت
ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري رض ثم منهم من رجع عنه اي موافقة الجمهور ومنهم من لم يرجع و الاحاديث
احتجوا بما على ان الانزال شرط منسوخة هكذا قاله الجمهور وثبت عن ابن عباس وانما الماء من
الماء رويت عن النبي صلعم فقالوا انما قبل بلوغهم النسخ ودليل النسخ انه اختلف في رهط من
المهاجرين والانصار فارسلوا الى عائشة رض فاخبرتهم بوجوب الغسل بالايلاج فرجعوا اي قولها من
خالف وعن سهل بن سعيد الساعدي قال حدثني ابي بن كعب رض ان الفتيا التي يفتون انما
الماء من الماء كان رخصة رخصها رسول الله صلعم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال بعدها رواية
ثم امرنا حديث حسن صحيح رواه الدارمي وابو داود والترمذي وابن ماجة والبيهقي وغيرهم باسانيد
صحيحة قال ابو نعيم في المستخرج حديث انما الماء من الماء رواه مسلم ونسخ ولكن قوله عم اذا التقى
الختانين الحديث واذا الحقت ان تمسكهم في هذا الباب الحديث المذكور مصدرا بانما داود
كما وقع في رواية مسلم فقد وقفت على ما في تقرير من فاء انهم قالوا لا يجب الاغتسال بالاكسال
واستدلوا بظاهر قوله عم انما الماء من الماء ولنا قوله قوله عم اذا التقى الختانان وتوارت الحشفة
وجب الغسل انزل اولم ينزل وهذا اعتبر هذا المعنى لا يقبل التاويل ولا منافاة بين الحديث
فنعمل بكل واحد منهما ونقول الجنابة تثبت بانفصال المني عن شهوة لقوله انما الماء من الماء
ذكرنا من تاويله وبالايلاج في الآدمي لقوله اذا التقى الختانان الحديث وقد قررنا هذا الكلام
في التقرير شرح الخليل فتامل قوله عم رواه الامام ابو محمد عبد الله بن وهب في مسنده اخبرنا
ابن ابي ... بن نبهان عن محمد بن عبد الله عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عبد الله ان النبي عم
سئل عما يوجب الغسل فقال عم اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل اولم ينزل و

ذكره

صاحب الغاية

ذكره

صاحب الغاية

ذكره عبد الحق في احكامه وكذا الشيخ تقي الدين في الامام ورواه ابن ماجة في سننه وفي
رواية الطبراني في معجم الاوسط سئل رسول الله صلعم ايوجب الماء الا الماء فقال عم اذا التقى
الختانان الحديث والحشفة ما فوق الختان من راس الذكر وقد قررنا به قوله وتوارت
الحشفة بعد قوله اذا التقى الختانان ومن وهم ان فيه اشارة اي مجرد التلاقي لا يوجب ولكن ينقض
الوضوء عندهما خلافا لمحمد فقد وهم نعم لو قيل في تقرير معنى الالتقاء الموجب للغسل بتواريه
الحشفة نفي لوجوب الغسل بين ذي الوجهين فيخرج منه التردد لك فيه حيث قال بوجوبه لكان له وجه
ولانه اي التقاء الختانين سبب للانزال لا سيما وكان المني فيخرج المني غالبا ويخبره اي
الشيء الذي يترتب عليه الحكم اذا كان خفيا وله سبب ظاهر يقام السبب الظاهر مقام ذلك الامر
الخفي ويترتب عليه الحكم وههنا التقاء الختانين سبب الانزال وتغيب الانزال الذي يترتب
عليه الغسل تغيب عن بصر المنزل فاقيم الالتقاء مقام الانزال كما في السفر فانه اقيم مقام
المشقة التي يترتب عليها قصر الصلوة قوله وقد يخفى عليه لقلته جواب دخل مقدر تقريره الدخل
سلمنا ان تغيب عن بصره ولكن لا نسلم الخفاء لعلم المنزل بخروج المني والسبب الظاهر انما يقام
مقام المسبب اذا كان المسبب خفيا وتقرير الجواب ظاهر ولا بد هنا من تمام اندفاع الانظار
على مذهب الشافعي حيث اسقط شرطي الدفق والشهوة عن حيز الاعتبار وقال بوجوب الغسل عند
خروج المني كيف ما كان واما على مذهبنا فلا يخفى لانا لا نكلف لانا اعتبرنا الشرطين المذكورين
منع الالتزام بالغفلة عنهما عند قلة المني لفرط الشبق فتح لباب المناقشة في الصورة الخلافية
بيننا وبين الشافعي وهي صورة خروج المني بدون الدفق والشهوة بان يحتمل ان يتحقق
الشرطان المذكوران ويغفل عنهما المنزل لقلة المني وكثرة الشبق **وكذا الايلاج في الدبر**
بشرط ان يكون المفعول به صالحا ... رايه بقوله ... البهيمة حيث اراد به وجود
اللين والحرارة والضيق وبقوله وجب على المفعول به ثم انه يجب الغسل على الفاعل والمفعول
اذا كانا بالغين وعلى البالغ فقط ان لم يكن احدهما بالغا فان الخطاب منعدم في حق من لم يبلغ

صاحب الغاية

للذة

الا انه يؤمر بالغسل بخلق واحتياط وقال فخر الاسلام البزدوي في شرح الزيادات من اتى امراته
او اتته في غير ماتاتا لم يجد وان محرما عليه لان من الناس من يستحله بطريق القران واتفقوا على ان
الغسل على الفاعل والمفعول به ان كان من اهل وجوب الاغتسال رجلا كان او امراة بنفس الايلاج
من غير انزال اما عندهما فانه مثل الزنا وعند ابي حنيفة الاغتسال بنفس الايلاج انما يجب في القبل
لانه مشتهى على الكمال فالظاهر انه عند اقتضاء الشهوة قد يشتبه نزول الماء واقيم الايلاج مقام
الانزال ولا خلل في الشهوة هاهنا فصار سببا للاشتباه مثل الوطي في القبل فوجب الاحتياط ولما
اعتبر الايلاج دون الانزال استوى الفاعل والمفعول به فيه الا ترى ان عليا رضه قال في مثله
الا كان توجبون الرجم ولا توجبون صاعا من الماء انتهى وبهذا التفصيل يتبين ان الحاجة
الى التمسك بالاحتياط انما هي على اصل ابي حنيفة فلم يصب من قال في بيان وجوب الغسل على المفعول به احتياطا
اما عند ابي يوسف ومحمد فلانهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في تركه فلان يوجبا الغسل الذي
الاحتياط في فعله اولى واما عند ابي حنيفة فلانه يحتاط في الدرء فيتركه ويحتاط في الغسل فيوجبه و
في كل باب بما يناسبه كيف فان المقدمة القائلة انهما يوجبان فيه الحد الذي الاحتياط في الترك
لا يناسب ان يذكر في تقرير الوجه من جانبهما كما لا يخفى وكذا لم يصب من قال في تعليل قوله احتياطا
لان من الناس من صارت تلك الفعلة الشنيعة طبيعة له فيجيبها لذة كالمراة فعلنا بوجوب الغسل
قيل الاولى ان يقال وتواري الحشفة في قبل او دبر آدمي حي مشتهى او قد يشتهى ليتناول
الايلاج في البهيمة والميتة والصغيرة التي لا يجامع مثلها في قول محمد ونحن نقول بل الاولى
ما اختاره المص من التفصيل فرقا بين المسئلتين لان احديهما منصوص عليها والاخرى ليست كذلك
واما القيود التي ذكرها احترازي فالمص اكتفى عما لا بد منه بالاشارة على ما نبهت عليه فيما سبق بخلاف
البهيمة اي بخلاف الايلاج في البهيمة وما دون الفرج فهو متصل بقوله وكذا الايلاج في الدبر
يرشدك اليه المقابلة بين تعليليهما لا بقوله فيقام مقامه كما توهم والحيض يجب الغسل عند خروج
دم حيض وخروجه بوصوله اى فرجها الخارج والا فليس بخارج فلا يكون حيضا واما ان نفس الدم

هل

هل يصلح سببا فتقدم البحث في نظيره مستوفى فلا حاجة الى الاعادة وقيل الاصح ان الخروج
من الحيض هو الموجب لان انقطاعه شرط لوجوب الاغتسال والاصح ان يكون انقطاع السبب
شرطا لوجوب المسبب ورد عليه بان الخروج عن الحيض ليس فيه الا الطهارة ومن المحال ان
يوجب الطهارة وانما يوجبها النجاسة وبهذا لان الحيض منجس كسائر الاحداث فيتنجس موضع الخروج
فاذا تنجس ذلك الموضع يتنجس البدن كله لان البدن لا يتجزى في النجاسة والطهارة فوجب
تطهيره منه وانما لا تغتسل قبل الانقطاع لعدم الفائدة اذ الدم مستمر لا لان الاغتسال لا يرفع
الحدث المتقدم وقوله والاشكال ان يكون انقطاع السبب شرطا لوجوب المسبب معارض بسائر
الاحداث كالبول مثلا فان الطهارة فيه لا توجب مالم ينقطع البول لا يوجبها ولان الحائض
يحرم عليها قراءة القران ونحوه ولو كان سببها الانقطاع لما حرم عليها حتى ينقطع ومنهم من استدل
على ان الموجب للغسل هو الخروج عن الحيض لا نفسه بان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل لعدم الفائدة
ويرد عليه ان ما ذكره لا يدل على عدم كونه سببا لوجوب الغسل اذ يجوز ان يكون انقطاعه شرطا
لوجوبه فلذلك يتاخر وجوبه عن وجود السبب المذكور كما في الحج فان سبب وجوبه البيت مع انه
يتاخر الى زمان وجود شرطه وهو الاستطاعة اليه وقد عرفت فيما سبق جواز اشتراط انقطاع
الحيض واما من قال في رده لا حاجة الى هذا التكلف لانا اثبتنا ان نفس الحيض سبب للغسل بدليل
الاضافة فلا حاجة اذا الى قوله المراد منه الخروج وهو يضاف الغسل اليه فيقال غسل الحيض
من الحيض حتى التكلف لقوله لا فائدة في وجوب الغسل فلا نسلم بل فيه فائدة حتى يظهر اثر الوجوب
عند وجود الشرط وهو الطهر من الحيض فلم يصب لان المستدل المذكور ادعى بكلام معلل فلابد
في رده من التعرض لمعنى تعليله وما ذكره بقوله لعدم الفائدة بيان الحكمة لعدم وجوب الغسل
فمنع عدم الفائدة لا يجدي نفعا بل لا بد من منع ما ذكره في مقام التعليل فالصواب في الجواب عنه
ما ذكرناه ثم ان التمسك بالاضافة في تعيين السبب ليس بقوي لان الاضافة الى السبب ليست بمطرد
اذ قد يضاف الحكم الى شرطه كما في صدقة الفطر على ما سيأتي بيانه ومنهم من قال في تفصيل المقام

صاحب الغاية

اختلف الشارحون في تفسير كلامه فمنهم من حمله على ظاهره وقال نفس الحيض موجب الغسل لانه في
معنى الجنابة من حيث المنع عن الصلوة والتلاوة ودخول المسجد ومنهم من حمله على ان معناه انقطاع
الحيض يوجب الغسل لانه لا يجب الا عند انقطاعه وقال لانه يلازمه ومنهم من حمل على ان معناه ان الخروج
عن الحيض يوجب الغسل لان الحيض ما دام باقيا لا يجب الغسل والخروج عن الحيض يستلزم له فوجد
الاتصال لصحة الاستعارة ونقل هذا الى الامام حميد الدين فهذا ما في التحرير حيث نقل
الخلاف وهو مبني على ثلثة من المحامل وهو ما ذكرناها بعينه ولكن بقي في النقل في تقرير المحمل الثالث
وتغيير في تحرير مقوله وما زاد الا الاساءة في التعبير كما لا يخفى على الناقد البصير ثم قال وفي المحمل
نظر اما في الاول فلان الحيض اسم لدم مخصوص وقد تقدم ان الحديد لا يصلح ان يكون سببا
للصفة واما الثاني فلان الانقطاع طهر والطهر لا يوجب الطهر ولا ملازمة بينهما لوجود الحيض
قبل الانقطاع ووجود الانقطاع بدون الحيض لكون احدهما منفكا عن الآخر فلا ملازمة بينهما على ان قوله
لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية لا العلية وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه فيرد
عليه مثل ما ورد على ذلك اما نظره في الاول فليس بشيء وقد تقدم بيانه واما نظره في الثاني فيمكن دفعه
بان يقال ان القائل المذكور لم يرد بتاويله صرف سببية وجوب الغسل من نفس الحيض الى انقطاعه
كما يوهمه ظاهر عبارته بل اراد بيان ان تحقق الوجوب عند انقطاعه لا قبله فغاية ما يلزم منه
توقف وجوب الغسل ولا شيء فيه واما قوله لا ملازمة بينهما لوجود الحيض قبل الانقطاع ووجود
الانقطاع بدونه فليس بشيء لان مراد القائل المذكور بقوله لانه يلازمه بيان العلاقة المعتبرة في
المجاز عند ارباب البلاغة ويكفي فيه التعاقب كما في قوله حكاية اعصر خمرا وهم يطلقون عليه الكلام
والعلاقة العقلية بمعزل عن اعتبارهم واما قوله على ان قوله لا يجب الا عند انقطاعه يفيد الشرطية
لا العلية فللقائل المذكور [illegible] عليه لانه مؤيد لتوجيه كلامه بما يندفع عنه ما اورده عليه من النظر وقوله
وكذا الخروج عن الحيض عبارة عن انقطاعه اعتراف صريح بانه [illegible] واقرار ضمنا بما في تحريره من الاساءة
فيندفع ما اورده عليه ايضا بما ذكر فتدبر ثم قال ويجوز ان يكون معناه خروج الحيض وهو الدم

المخصوص

لوجود الحيض فيما لا انقطاع فيه ووجود الانقطاع [illegible] منفكا عن الآخر فلا ملازمة

المخصوص يوجب الغسل لما تقدم ان خروج النجس من بدن الانسان يوجب تطهير جميع البدن و
اكتفي بالاعضاء الاربعة فيما يكثر وقوعه دفعا للحرج ووقوع الحيض ليس بكثير فبقي على الاصل كخروج
المني فيكون مجازا بالحذف من باب واسئل القرية اذ لا يلتبس ان نفس الدم لا يوجب شيئا ويتجه
عليه ان يقال ان هذا الاحتمال لمدخول بما ذكره الذاهبون الى الاحتمال الثاني من ان الغسل لا يجب
الا عند انقطاعه فكيف يكون نفس الحيض او خروجه سببا لوجوبه فلا وجه للحكم بجواز كون خروج
الدم سببا له قبل بيان وجه اندفاع ما ذكر ولم يسبق في كلامه ما يتعلق به وقد قدمه في كلامنا ما ينفع
في اندفاعه فتذكر ثم ان قوله فيكون مجازا بالحذف فاسد لان المجاز والحذف وجهان متلاقيان
في تصحيح امثال ما ذكر وذلك ان من قال بالحذف وتقدير المضاف منع قوله [illegible] واسئل القرية
الخ وذهب الى ان تقدير الكلام واسئل اهل القرية وابقى لفظ القرية على معناه الحقيقي ومن حمله على
المعنى المجازي وقال انها عبارة عن اهلها اغنى الكلام عن مؤنة التقدير واما احتمال الجمع
بينهما فمما لا ينبغي ان يذهب اليه وهم واهم ومما يجب [illegible] في هذا المقام ما ذكره في رد قول من قال
المراد الخروج من الحيض لان الخروج منه مثل الحيض بهذه العبارة اقول هذا اشنع من الحمل على
الدنيا لانه اذا كان الخروج طهرا والحيض لا نجاسا يلزم ان يوجد الحيض حين وجد الخروج [illegible]
انعكاس اللازم عن الملزوم ووجود الحيض عند وجوده محال انتهى وقد عرفت منشأ غلطه
في غلطه يضحك منه ويتعجب من كلام غيره ولا دراية فيه وهكذا يكون الكلام اذا لم يتدبر في المعاني
واني اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مزلة الاقدام ومضلة الاوهام حتى يطهرن اي ينقطعن
وانما قال بتشديد الطاء تنبيها على معنى الاغتسال اذ عليه مدار المسئلة اعلم ان ههنا مسائل ثلثا
اقسام الاول وجوب الاغتسال على المراة عند انقطاع دم الحيض والثاني حرمة الصلوة عليها
قبل الاغتسال مطلق والثالث حرمة الوطء ايام قبل الاغتسال اذا كان انقطاع الدم
فيما دون العشرة وقد دل النص المذكور على الثالث وبواسطته دل على الاول والثاني و
تفصيله ان حق الزوج ثابت في حال انقطاع الحيض وهو ممنوع عن التصرف في ملكه بلا اغتسال

فلهذا يجب لا منع لان المباح والتطوع ما لا يمنع الا ترى ان له حق نقض الصوم التطوع لا الفرض
ولانه منع عن القربان اى غاية فيحرم عليها التمكين ضرورة يعني ويجب عليها التمكين اذا طلبه لان له
حقه ثابت حال انقطاع الحيض وهي لا تتوصل الا بالغسل وما لا يتوصل الى الواجب الا به يجب
المخصوص
كوجوبه ومتى ثبت فيما دون العشرة ثبت فيها ضرورة اذ وجوب الاغتسال حينئذ باعتبار اللزوم
وقد وجد تحقق وان احتيج الى الاغتسال للقربان فلان يحتاج اليه للصلوة اولى لشدة احتياجها
الى الطهارة الا ترى انه تحل وطي الجنب والمحدث ولا يحل صلوتهما وبما قررناك اتضح ما في تحرير
من قال وجه التمسك بقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد على وجوبه الاغتسال اما بالنسبة الى
القربان فلانه تعالى غيا حرمة القربان الذي كان حلالا الى الاغتسال فينبغي ان ينتهي الحرمة به
ويكون مأمورا به والا لكان نسخه مؤبدة ومن ذلك صرحه بقوله فاذا تطهرن فأتوهن
نقض
من حيث امركم الله وبقوله تعالى فان تواحدتم الى التيمم واما بالنسبة الى الصلوة فلان الاغتسال
لما صار شرطا لحل القربان بنص الآية مع ان الطهارة ليست بشرط لحل القربان ففي سوى
الحيض والنفاس في صورة من الصور فلان يشترط الاغتسال لحل الصلوة وان انها
شرط لها عن جميع النجاسات الحقيقية والحكمية اولى واولى انتهى من القصور حيث غفل عن
على الراجح القربان
اصل المسئلة وهو وجوب الاغتسال عند انقطاع حيضها مع قطع النظر عن الصلوة و
ولم يفهم ان الكلام في هذا مسوق له اصالة الاجماع نقله ابن منذر وابن جرير الطبري وغيرهم
وهو بناء على نص ورد فيه واكتفوا عن نقله او قاسوه على دم الحيض لانه اقوى حيث يثبت
بنفس السيلان بخلاف الحيض نص اي الامام القدوري في مختصره على السنة كذا قالوا
وهو مأخوذ فيه على ما ذكره الملم هنا فالاولى ان قوله نص بالرفع على انه خبر مبتدأ محذوف
اي هذا القول وهو الامام القدوري نص على السنة حسنا وهو اقوا ما هنا وذهب مالك
الى وجوبه فاذا كان درجته ذلك فما ذكره في غيره قبل الغسل احد عشر نوعا خمسة فريضة
الغسل من التقاء الختانين ومن انزال المني ومن الاحتلام ومن الحيض والنفاس واربعة

صاحب النهاية
صاحب البناية
فما ظنك

سنة

68

سنة غسل يوم الجمعة ويوم عرفة وعند الاحرام والعيدين وواحد واجب وهو غسل الميت
جنبا
وقيل هو سنة مؤكدة وواحد مستحب وهو غسل الكافر اذا اسلم هذا اذا لم يكن جنبا فان ثم اسلم
اختلف المشايخ فيه وفي التحفة جعل غسل المجنون عند الافاقة وغسل الصبي عند البلوغ من قبيل
المستحب لكن ينبغي ان يكون هذا اذا كان البلوغ بالسن ويرد عليه ان الغسل من الاحتلام
غسل من انزال المني لا نوع آخر مغاير له يرشدك اليه قول الملم فيما سبق انزال المني على وجه
مستقلا
الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة فلا وجه لعده نوعا مستقلا بل
غسل الجنابة جامع لنوعي الغسل الاغتسال من الانزال والغسل من التقاء فالوجه ان يقال كما
قال بعضهم الغسل المفروض ثلثة الغسل من الجنابة والغسل من الحيض والغسل من النفاس
اوجب
واجبة قيل وهذا النقل عنه غير صحيح فان عبد البر قال في الاستذكار وهو اعلم ما كذا لا اعلم احدا اوجب
الجمعة
غسل الجمعة الا اهل الظاهر فانهم اوجبوه ثم قال روى ابن وهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم
اواجب هو قال هو سنة ومعروف قيل له ان في الحديث انه واجب قال ليس كل ما جاء في الحديث
يكون كذلك وروى اشهب عن مالك انه سئل عن غسل يوم الجمعة اواجب هو قال هو حسن وليس
بواجب وهذه الرواية عن مالك بعدم الحق انه مستحب وذكر عنهم دون السنة الا ان رواية ابن
وهب عنه انه سنة عليه اكثر الفقهاء وابن الحكم لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل رواه الترمذي
وصححه وكذا رواه ابن ماجة وزاد البيهقي ومسلم باسنادهما فليغتسل قال النووي في الخلاصة
حديث
واسنادها صحيح واللام للوجوب وقد جاء الحديث بصريح الوجوب وهو ما رواه البخاري ومسلم من
الخدري رضه ان رسول الله صلعم قال الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم ومن ثم ما في شرح ما في الكتاب
وذهب الى وجوبه مالك لقوله عم من اتى منكم الجمعة فليغتسل رواه ابن عمر رضه فكانه غفل عن ان ما ذكره
حديث آخر غير ما في الكتاب ولنا اي على ثبوت الاستحباب كما اختاره الملم على ما فهم من سياق كلامه
حيث قال وقد قيل هذه الاربعة مستحبة ايضا بما نص عليه محمد في الاصل والتمسك بهذا الحديث على
ثبوت الاستحباب واضح واما ان قلنا بانه سنة كما ذكره الامام القدوري فوجه التمسك انه بهذا الحديث

قوله عم

صاحب البدايع
صاحب الرواية
بمذهب ح
صاحب العناية

ودل على ان قوله ومن اغتسل ليس على ظاهره وهو الوجوب فيحمل على اقرب المجاز اليه وهو السنة و
كونه افضل لانه في السنة وفيه نظر لان المفهوم من قوله من توضأ في معارضة قوله ومن اغتسل
الاكتفاء بالسنة فقوله فبها ونعمت في السنة الاغتسال من توضأ يوم الجمعة رواه
فقاله الحسن عن سمرة اخرجه ابو داود وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن احتج به
سماع من سمرة بن جندب وذكره اي فيه الحسن والترمذي حابعه سماع الحسن
من سمرة عنده صحيح فبها ونعمت الباء متعلق بفعل مضمر اي فبهذه الخصلة ينال الفضل ونعمت الخصلة
هي الوضوء ونعمت اي نعمت الخصلة هي فحذف المخصوص بالمدح وسئل عنه الاصمعي فقال اظنه يريد
فبالسنة اخذ ونعمت السنة وبهذا اي بسبب هذا الحديث يحمل ما رواه مالك على الاستحباب لان ما ذكرناه
يقتضي جواز الاقتصار على الوضوء فلا بد من حمل ما ذكر على الاستحباب دفعا للتعارض بينهما
او على النسخ قدم الاحتمال الاول لكونه اهون فان قلت الاصل عدم المصير الى النسخ الا عند
انسداد باب التوفيق بينهما ولم ينسد هنا كما اعترف به بتجويزه حمل الامر على الاستحباب قلت
ونحن اذا نصير الى النسخ للضرورة وكان السبب امرا آخر وهو ثبوته بالنقل عن بعض الصحابة فلا حاجة الى
انسداد باب التوفيق بينهما وفيما نحن فيه قد ثبت النقل عن بعضهم بانتساخ الحديث المذكور روي
عن عائشة رض وابن عباس قالا كان الناس عمال انفسهم وكانوا يلبسون الصوف ويعرقون
فيه والمسجد قريب السمك فكان يتأذى بعضهم برائحة بعض فامروا بالاغتسال لذلك ثم انتسخ
حين لبسوا غير الصوف وتركوا العمل بايديهم ومنهم من قال انه ليس من قبيل النسخ بل من قبيل
انتهاء الحكم بانتهاء علته كسقوط حصة المؤلفة قلوبهم بقوة دين الاسلام واما ما قيل في
تعليل الحمل على النسخ لئلا يلزم المعارضة بين القطعي والظني وهي آية الوضوء وما رواه
مالك فليس بشيء لعدم دلالة في آية الوضوء على عدم وجوب غسل الجمعة اما اذا كان وجوبه لليوم
الجمعة لاجل الفضيلة فالامر ظاهر واما اذا كان للصلوة لزيادة فضيلتها فلانه لم يكن من شرط تحصيل
تلك الفضيلة بل ينافي وجوبه آية الوضوء فيكمل الغسل من جملته ولا تأثير لذلك لكونه من جنس الوضوء ثم
الصلوة

ان المراد انتساخ الوجوب لا المشروعية كما في قوله ومن كل صدقة وتنسخ صوم رمضان كل صوم
ثم هذا الغسل يعني غسل الجمعة للصلوة عند ابي يوسف لانها مؤداة بشرائط ليست لغيرها ولاجل
يوسف الاتيان ان سيادته باعتبار وقوع هذه الصلوة فيه فالفضل لها لا له وفي بيانه الاختلاف
تظهر فيمن اغتسل يوم الجمعة ثم احدث فتوضأ وصلى الجمعة فعند ابي يوسف لا يصير مدركا
لفضيلة الغسل وعند الحسن يصير مدركا لها وفيمن اغتسل قبل طلوع الفجر وصلى الجمعة بذلك الغسل
فانه يصير مدركا لفضيلة الغسل المسنون عند ابي يوسف ولا يصير لها عند الحسن للصلوة عند ابي
يوسف هو الصحيح اشتمل ما ذكر على امرين احدهما ان الغسل المسنون للصلوة لا لليوم والثاني
ان كونه لها لا له هو الصحيح فلا بد لكل منهما من بيان وتعليل فقوله لزيادة فضيلتها تعليل للامر
الاول وقوله واختصاص الطهارة تعليل للامر الثاني وتقرير التعليل الاول على ما ذكره في الشروح
وسائر الكتب ان لصلوة الجمعة لكونها مؤداة بجمع عظيم من الفضيلة ما ليس لغيرها من الصلوة
فالمفضل عليه سائر الصلوات لا الوقت كما يفهم من قول المص على الوقت فافهم هذا فانه خفي على
الناظرين في هذا المقام فيستحب الاغتسال دفعا للتأذي فيه ما قدمه من قوله والعيدان
بمنزلة الجمعة تنبيه على ان الغسل المسنون في الجمعة ما يكون قبل الصلوة فلم يصب من قال وانما
يظهر فائدة الخلاف فيمن اغتسل بعد الصلوة قبل الغروب وبسبب المذي والودي
المذي بفتح الميم وسكون الذال المعجمة والودي بفتح الواو وسكون الدال المهملة وقيل المعجمة
وبهذه اللغة روايات اورد حكمهما في هذا الفصل مع الاشتباه بينهما وبين المني حتى قيل يجب الغسل (روايته)
فيهما في رواية عن احمد لانه ذهب عليكم ان الاشتباه المذكور موجب لبيان حكمهما وترجيح لكونه في هذا
الفصل فاندفع ما قيل اوان حكمه الوضوء كان ذكره مستغنى عنه بالكلية لانه علم من قوله كل خارج
من السبيلين واجيب بان ذكره للتأكيد وفيه الوضوء انتقاض الوضوء بالمذي ظاهر واما انتقاضه (فانه)
بالودي بانه يظهر في سلس البول فانه اذا توضأ للبول ثم اودى حال بقاء الوقت ينتقض
وضوءه بالودي لا بما جرى به من البول وبهذا اندفع ما قيل ما معنى قول المص في الكتاب في الودي

وانما قلنا اندفع لانه الاستفهام المذكور انكاري

ويوم الجمعة عند الحسن بن زياد واظهار الفضيلة قال النبي عليه السلام سيد الايام يوم الجمعة وذكر محمد مكان الحسن في بعض الكتب

مدركا

الوضوء ولا يتصور انتقاض الطهارة بالودي لانه انما يخرج على اثر البول وبالبول قد
وجب الوضوء واجيب بانه انما ذكره ليبين ان الواجب به انتقاض الطهارة لا الاغتسال
لو تصور انتقاض الطهارة واما ما قيل ان وجوب الوضوء بالبول لا ينافي وجوبه بالودي
بل يجب به ايضا فليس بشيء لان الوجوب لا يتكرر وما ذكر بقوله حتى اذا حلف لا يتوضأ من
الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ فانه يحنث في يمينه فلا يدل على ان الرعاف ايضا موجب للوضوء
في الصورة المذكورة الا انه اذا اخر الوضوء عن الرعاف صار الوضوء المذكور في العرف منسوبا
اليه وهذا امر مبني على العرف فاعرف هذا **لقوله عم** اما دلالته على ان في المذي الوضوء
فظاهر واما دلالته على انه لا غسل فيه فلانه عم في مقام بيان الاحكام فلو كان ثمة لما سكت عنه
كل فحل يمذي قال الشيخ محي الدين عبد الحق قد روى ابو داود عن عبد الله بن سعد الانصاري
قال سالت رسول الله عم فقال كل فحل الى آخر الحديث بعينه وقال اسناده صحيح **والودي** عطف
على قوله عم تتميما للتفصيل فان الحديث ساكت عن الودي وهذا هو الباعث لتقديم بيانه على بيان
المذي مع تأخره عنه في صورة المسئلة ثم انه قدم تعريف المني على تعريف المذي لان المقصود من
تعريفه ازالة الاشتباه بينه وبين المذي والودي فناسب ان يذكر بينهما على ما تعلقه بهما **فيكون معتبرا**
به اي بالبول في نقض الوضوء وعدم ايجاب الغسل **والمني خاثر ابيض** هذا التعريف لمني
الرجل خاصة لان مني المرأة رقيق اصفر لا خاثر ابيض ولا ينكسر منه الذكر والتعريف الجامع لما
في الاجناس نقلا عن المجرد المني هو الماء الدافق الذي يكون منه الولد فقوله الماء الدافق
احتراز عن الودي والمذي لانه لا دفق فيهما ولا يخرج به ماء المرأة لانه ايضا دافق لقوله تعالى خلق من
ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب وما يخرج من الترائب هو ماء المرأة وقوله الذي يكون منه
الولد احتراز عن البول **ماثور عن عائشة رض** قيل هذا الحديث عن عائشة رض غريب لكن رواه ابن عبد
الرزاق في مصنفه عن قتادة وعن عكرمة قال هي ثلثة المني وهو الماء الدافق الذي يكون فيه
الشهوة ومنه يكون الولد ففيه الغسل والمذي هو الذي يخرج اذا لاعب الرجل امرأته ففيه غسل الفرج والوضوء

والودي

والودي وهو الذي يكون مع البول وبعده فيه غسل الفرج والوضوء [illegible] قال
ابن المنذر حدثنا محمد بن يحيى حدثنا ابو حنيفة حدثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه
انها سالت عائشة رض عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المذي والودي والمني فاما المذي فالرجل
يلاعب امراته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم
الذي منه الشهوة وفيه الغسل **باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز**
لما فرغ عن بيان الطهارتين وما يوجبهما وما ينقضهما شرع في بيان ما يحصل به تانك الطهارتان و
هو الماء المطلق وهو الذي يتوقف في ثبوته بدون ذكر القيد فلا ينصرف الفهم اليه عند الاطلاق ولهذا
صح نفيه عنه يقال اسم الماء ويقال لم يشرب فلان الماء وان كان شرب ماء البطيخ ولو كان ماء حقيقة
لما صح نفيه لان الحقيقة لا يصح نفيها **من الاحداث** اراد بالتعميم نوعي الحدث الخفيفة والغليظة وانما
اتى بصيغة الجمع وذكرها ليس للتخصيص فان المياه المذكورة كما تزيل الحدث كذلك تزيل الخبث
اراد بذكر الآلة التي تحصل بها ازالته في نسك الحدثين فذكرها باعتقاد سياق الكلام لا اتفاقا كما سبق
الى بعض الاوهام والحدث اسم خاص للنجس الحكمي والنجس الخبث اسم للنجس الحقيقي والنجس مشترك بينهما يقع
عليهما لا بدلا فقط كما توهم بل ومعا ايضا **والاودية** جمع واد للاودية في معنى ماء السماء وكذا سائر
المياه التي ذكرها بعدها عند تحرير الدعوى بناء على الظاهر واعتبار الغالب تحت اسم ماء السماء
عند تحرير الدليل نظرا الى التحقيق وذلك ان اصل المياه كلها ماء السماء وقال الله تعالى الم تر ان الله
انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وقال الله تعالى انزل من السماء ماء فسالت اودية
بقدرها **والبحار** البحر يجعله الاموي من الماء الملح فقد قال وسمي لملوحته يقال ماء بحر اي ملح واما
غيره فقال انما سمي البحر بحرا لسعته انبساطه ومنه قولهم ان فلانا لبحر اي واسع المعروف فعلى هذا
يكون البحر للملح والعذب **لقوله عم [illegible]** تقدا اشرنا فيما سبق الى وجه الاستدلال به على عموم الدعوى و
منهم من جوز ان يصرف التمسك به الى ماء السماء ويصرف التمسك بقوله عم خلق الماء طهورا الى
باقيه وبابه تأخير الحديث الثاني المخصوص بماء البحر فان حق الترتيب ان يذكر الحديث المخصوص

في الآية مقدما او مؤخرا (طهورا) الطهور احد المصادر التي جاءت على فعول بفتح الفاء ومنه قولهم
حة بفتح الطهور مواضعه واسم لما يتطهر به نحو الفطور والسحور وصفة في قوله وانزلنا من
السماء ماء طهورا اي الطاهر الذي يتطهر به وهذه الصيغة اي يفيد التطهير من طريق المعنى وهو ان المبالغة
فان نحو الشكور والغفور من المبالغة ليس في الشكر والغفر فلا بد ان يكون في الطهور معنى
زايد ليس في الطاهر ولا يكون تلك المبالغة في طهارة الماء الا باعتبار التطهير لان في نفس الطهارة
كلتا الصيغتين سواء فيكون صفة التطهير له بهذا الطريق لا ان الطهور بمعنى المطهر كما اليه
اشار في الكشاف والمغرب وما حكي عن تغلب ان الطهور ما كان طاهرا في نفسه مطهرا لغيره ان
كان هذا زيادة بيان لبلاغة في الطهارة كان سديدا ويعضده قوله تعالى وينزل عليكم من
السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء وقياسه على ما هو مشتق من الافعال
المتعدية كقطوع ومنوع غير سديد (وقوله هو الطهور ماؤه) حديث صحيح على ما نص عليه البخاري
في غير صحيحه رواه مالك في الموطا وابو داود والترمذي والنسائي وغيرهم وقال الترمذي حديث
حسن صحيح وآخر الحديث وهو الحل ميتته ذكره النووي (وقوله ماء) في ... اخرجه اصحاب
السنن الاربع من طريق مالك عن صفوان بن سليم عن سعيد بن سلمة عن المغيرة بن ابي بردة
العبدري عن ابي هريرة ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل
معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال هو الطهور ماؤه
الحل ميتته قال الترمذي حديث حسن صحيح وسالت البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح
وذكر فخر الاسلام انه زاد في الجواب لافادة حكم آخر ويمكن ان يقال انه زاد اتقاء ذكر قوله الحل
ميتته لانه لما توهم انه يتنجس بموت الحيوانات فيه لانه ماء وراكد ذكر فيه الحكم بالتعميم على
انهما موصولة بهذه الرواية فكانهم تحرزوا عن اطلاق اسم الماء عليه اشعارا بما فيه من القصور
وقريب من هذا ما قيل اذ لو ذكر بعد ولا يكون ماء مطلقا فينتقض قوله في الدليل لانه يسمى
ماء مطلق ومن نكته هكذا قيل لو قيل بالماء لتوهم في الوهم انه للعهد اي الماء المطلق ثم رد عليه

بقوله

بقوله لانه لانه قيده بصفة الاعتصار فكيف يقع وهم الاطلاق وكلام المصنف في نقله كذلك نصب
في رده لما عرفت وجه نظره بما ذكرناه انفا فتدبر واما ما قيل في تعليله لان في المعدود وهم
جواز التوضي بما اعتصر بنفسه وليس الامر كذلك فليس بشيء لان الاسم المذكور مشترك الورود
فان الصلة كالصفة ومدار ذلك الوهم على مفهوم القيد ثم ان الوهم المذكور ليس بفاسد لان
ما اعتصر بنفسه هو الخارج من غير علاج ضرورة ان ما يخرج بعلاج لا يكون الا المعتصر او ساقي
بعيد هذا انه يجوز التوضي بما يخرج من غير علاج فقوله وليس الامر كذلك ليس بصحيح (من الشجر
والثمر) الاضافة نوعان اضافة تعريف كغلام زيد وانه لا يغير المسمى واضافة تقييد
كماء العنب وانه يغيره لانه لا يفهم من مطلق اسم الماء ولهذا يصح ان يقال فلان لم يشرب
الماء وان كان شرب ماء العنب وماء الباقلاء والحمص لا يعني المسمى واضافة
ماء السماء واخواته من القسم الاول واضافة المعتصر من الثاني لانه ليس بماء مطلق
قد عرفت وجه ذلك ومنهم من تعمق في هذا المقام وزعم انه دقق في كشف الكلام
وقال انا لو فرضنا في بيت انسان ماء بئر او بحر او عين وما اعتصر من شجر او ثمر
فقال هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا يعني بالمطلق والمقيد الا
هذا وظاهر ان التبادر قد يوجد في احد المطلقين بالقياس الى الآخر فلا عبرة به
واسفاه ما ذكره يمكن طرده في ماء البحر ايضا بان يقال انا لو فرضنا عند انسان ماء بئر
وماء بحر فقال هات ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول (والحكم عند فقده)
يعني حكم التطهير عند عدم الماء المطلق منقول الى التيمم بالنص فيجب من ضرورته عدم الجواز
بهذه المائعات ولما توهم ان يستبشر ان يقال سلمنا ان تلك المائعات ليست بماء مطلق
لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية فيلحق به كما الحق ابو حنيفة رحمه الله تعالى وابو يوسف به
في ازالة النجاسة الحقيقية تداركه بقوله (والوظيفة في هذه الاعضاء تعبدية فلا تتعدى
الى غير المنصوص عليه) ولو ورد ان من شرط التعدية الحكم الى غير المنصوص عليه ان يكون

الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى وذلك الشرط مفقود فيما نحن فيه لان الطهر في
هذه الاعضاء اعني الحكم المذكور في المنصوص عليه تعبدية على ما قررناه فيما سبق
بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية فانها معقول المعنى فان شرط المذكور غير معقود فيها
فلذلك صح فيها التعدية الى غير المنصوص عليه هذا في الالحاق بطريق القياس
واما احتمال الالحاق بطريق الدلالة فقد اندفع بما تقدم من قوله والحكم عند فقده منقول
الى التيمم يعني كما انه ليس بماء مطلق كذلك ليس في معناه من كل وجه ولذلك نقل الحكم
عند فقد الماء المطلق الى التيمم ومن لم يتنبه لذلك قال ههنا ولذلك لقائل ان يقول
ههنا انه لا يمكن التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط
فيها ثم اجاب بما تحريره ان سائر المايعات ليس في معنى الماء من كل وجه حتى يلحق به
دلالة لان الماء المطلوح لا يبالي بخبثه ويوجد مجانا والمقيد يبالي بخبثه ويعز وجوده
ثم قال فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق في معنى الاصل في الوصف الذي هو
مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه ازالة النجس والماء والمايع سيان
في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجس الحقيقية
او مطلق والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وانت خبير ان اندفاع السؤال الوهم الذي
اشار اليه المص تقطع عرق الشبهة ولا يبقى لاعادة المناقشة بالوجه الذي ذكره القائل
المذكور تاثير ان تخصيص كون الماء مبذولا بالذكر قرينة لعدم تفطنه بمعنى قولهم لا يبالي بخبثه
على ما يؤذن به سوء تحريره فانه لو تفطن له لكان حقه ان يذكره ايضا كما لا يخفى وفي الكتاب
اي المختصر القدوري اشارة بطريق المفهوم الى جواز التوضي به حيث شرط الاعتصار في عدم
جواز التوضي به وهو معمول في الروايات بالاتفاق وصاحب ذكر صاحب المحيط عن شمس
الائمة الحلواني انه لا يجوز فاخرجه الفاء للتنبيه كما في قوله سقاه فاروى يعني علة الغير
عليه لكنه صار سببا لخروجه عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان ومن ثم انها للتفسير
بعد وهم لما عرفت ان الخروج المذكور اثر مترتب على علة الغير عليه لا نفس تلك الغلبة
كالاشربة والخل ارادبالاشربة ما يتخذ من الشجر والثمر في والخل ماء الورد امثلة لما

ثم انه افطا ايضا في عدة شرايط الخاص .: من جنس المتخذ من النجول ان الحاض
ورق لا يتجشم من قوله كانت الاربعة كلها انه غافل عن ان ماء الورد وماء الزبيب من جملتها
معدودة من معها لانه لا يسمى ماء مطلقا ولهذا ايقا لم يشرب الماء وان شرب المرق وغيره
الاشياء او لا يجب بشرب شيء منها لا يحنث والمطبوخ يشرب الماء وما تغير بالطبخ يعني اي ان تخير بالنار
لو طبخ ولم يتخن بل رقة الماء باقية فيه جاز الوضوء به ذكره الناطفي وان تغير بدون الطبخ يجوز
الوضوء به والباقلاء اذا شددت اللام تعرت واذا خففت مدت والاصل فيه ان صفة
الاطلاق ما دامت باقية يجوز الوضوء به وان زالت لا يجوز وزوال صفة الاطلاق اما بغلبة
الممتزج وهي يكثر فالاجزاء او بكمال الامتزاج وهو بطبخ الماء بالخليط الطاهر كماء الباقلاء وما يقصد
به المبالغة في التنظيف كالاشنان او بتشرب النبات الماء حتى يبلغ الامتزاج مبلغا يمتنع خروج الماء
عنه الا بعلاج وماء الزردج ما يخرج من العصفر المنقوع فيطرح ولا يصبغ به ذكره المطرزي ومن
لم يذكر القيد الاخير فقد اخطأ والزردج معرب اصله زرده فغير احد اوصافه التي هي اللون و
الطعم والريح قيل فيها الحكم فيما اذا كان الماء رقيقا بعد الاختلاط اما اذا كان ثخينا بان غلب
عليه الشيء المختلط فلا يجوز التوضي به ولا حاجة الى هذا التقييد لان الكلام في عدم تاثير تغير الماء في
احد اوصافه في جواز التوضي به واما عدم جوازه عند زوال وصف الرقة فقد علم من قوله ولا
يجوز بما غلب عليه غيره فاخرجه عن طبع الماء لانه قد علم من قوله ثم الماء وطهور الا انه يحتج
الا ما غير طعمه او لونه او ريحه ان التغير الى نحو احد اوصافه تاثيرا في زوال الطهارة فان المتغير
لانا نقول ذلك فيما اذا كان المغير نجسا يدل عليه قوله لا ينجسه شيء اي شيء نجس وكلامنا في التغير
الطاهر واما التعويل بتمام الزيادة في قوله الا ما غير طعمه او لونه او ريحه تصحيح عن رسول الله
فغير موجه لانه صحيح في حد نفسه وان لم يكن صحيح رواية عن رسول الله وصحته في نفسه كافية في
التمسك ثم ان مفهوم قوله فغير احد اوصافه يقتضي ان لا يجوز التوضي به اذا تغير منه الوصفان لكن
المنقول عن بعض المشايخ انه يجوز ايضا الا ترى الى ما قال الامام الاسبيجابي في شرح الطحاوي واما الحوض

او ببر اذا تغير لونه او ريحه او طعمه او تطاول مدة الزمان او بوقوع الاوراق كان حكمه حكم الماء
المطلق ولا شك ان الماء اذا تغير لونه تغير طعمه ايضا وذكر في التتمة ما يوافق اشارة الامام القدوري
فقال سئل الامام الفقيه احمد بن ابراهيم الميداني عن الماء الذي تغير لونه بكثرة الاوراق حتى يظهر
لون الاوراق في الكف اذا رفع الماء منه هل يجوز التوضؤ به قال لا ولكن يجوز شربه وغسل
الاشياء به لانه طاهر واما عدم جواز التوضؤ به لانه لما غلب عليه لون الاوراق صار مقيدا كماء
الباقلاء وغيره وقال صاحب التحفة بعد تفصيل ما يزول به اسم الماء فلا يجوز به التوضؤ و
هذا كله في غير حالة الضرورة فاما عند الضرورة يجوز التوضؤ به وان تغير بامتزاج غيره من حيث
الطعم واللون بان وقع الاوراق والثمار في الحياض حتى يتغير فانه يجوز التوضؤ به لانه يتعذر
صيانة الحياض عنها وكذلك اذا اختلط به الطين الطاهر او التراب الطاهر وتغير الماء واكدره الكدرة
يجوز التوضؤ به لان الماء في الاغلب يجري على التراب الا اذا صار ثخينا غليظا ولو كان الجص
والنورة والنفط والكبريت لانها من اجزاء الارض والماء يشيع منها فاذا تغير بمضي الزمان
لا باختلاط شيء آخر به من حيث اللون والطعم فانه يجوز التوضؤ به لانه لم يزل معنى الماء واسمه
وكذلك اذا طبخ الماء وحده كان اسم الماء باقيا وازداد به معنى التطهير انتهى ومن هنا خرج الجواب
عنه قول من قال لكن المنقول عن الاساتذة انه يجوز حتى ان اوراق الاشجار وقت الخريف تقع
في الحياض فيتغير ماؤها من حيث اللون والطعم والرائحة ثم انهم يتوضؤن منها من غير نكير بلغه المجهول
على الضرورة فلا تنافي القول بعدم الجواز عند عدم الضرورة فتدبر كماء المد اي السيل
وانما خص بالذكر لانه يجيء بغثاء ونحوه كما في المغرب وفي الخانية لو توضأ بماء السيل يجوز
وان خالطه التراب اذا كان الماء غالبا رقيقا قد رانا كان او اجاجا واذا كان ثخينا كالطين
لا يجوز به التوضؤ اجراه في المختصر يعني اجرى الامام القدوري في المختصر ماء الزردج مجرى المرق حيث
جمعهما في قرن وحكم عليهما بحكم واحد واما قال والمروي عن ابي يوسف خلافه ذكر لان الخلاف
غير متحقق لاحتمال ان يكون المراد بما في المختصر ما اذا كان الماء مغلوبا باجزاء الزردج الا انه مع

ذلك لا وجه

صاحب النهاية و صاحب العناية

٧٧ مع ذلك لا وجه لجمعه مع المرق في حرف لانه ذو جهة واحدة حيث لا يجوز التوضؤ به مطلقا بخلاف
ماء الزعفران فهو ذو جهتين حيث يجوز التوضؤ به ان لم يغلب على الماء ولا يجوز ان غلب والحكم في
ماء الزردج ايضا كذلك كما حققه ابو يوسف رحمه الله ولذلك قال وهو الصحيح ومن لم يتنبه لذلك قال قال صاحب
الهداية وهو الصحيح اي المروي عن ابي يوسف وانا اقول لا خلاف في هذه المسئلة في الحقيقة لان ماء
الزردج ان كان مغلوبا بالزردج لا يكون التوضؤ به جائزا فيكون حكمه حكم المرق لعدم بقاء صفة الاطلاق
في الماء وان لم يكن مغلوبا يجوز التوضؤ به لبقاء صفة الاطلاق وكذا الحكم في الزعفران اذا غلب
على الماء لا يجوز التوضؤ به وان لم تغلب يجوز فعرف من هذا ان معنى قول ابي يوسف انه بمنزلة ماء
الزعفران ان يكون بمنزلته في التفصيل في انه اذا وجدت الغلبة او لم توجد يعني اذا وجدت الغلبة
على الماء لا يجوز التوضؤ به اجمع ولو لم توجد يجوز به اجمع ثم انه مع غفلته عما هو المراد و بعده
عن المراد تصلف وقال فافهم فقد غفل عنه الشراح رحمهم الله انتهى اما ابو العباس احمد بن محمد بن عمر الناطفي
صاحب الاجناس والفروق والواقعات وهم الاطلاق حكى ام يصيب في نقله كذا لم يصب في
رده لما عرفت وجه نظره بما ذكرنا آنفا فتدبر ولما قيل في تعليل لان في المد ورد وهم جواز
التوضؤ بما اعتصر بنفسه وليس الامر كذلك فليس بشيء لان الوهم المذكور مشترك الورود فان
العطف لصفة قيد مورد آخر وكذا الوهم على مفهوم التقييد ثم ان الوهم المذكور ليس بفاسد لان
ما اعتصر بنفسه هو الخارج من غير علاج ضرورة ان ما خرج بعلاج لا يكون الا معتصرا ولسانهم يعد هذا
انه يجوز التوضؤ بما خرج من غير علاج فقوله وليس الامر كذلك ليس بصحيح من الشجر والثمر الاضافة
نوعان تعريف كغلام زيد ولهذا لا يغير المسمى واضافة تقييد كماء الورد والعنب واثر التغيير لانه لا يفهم
من مطلق اسم الماء ولذلك صح ان يقال فلان لم يشرب الماء وان كان شرب ماء العنب وماء
الباقلاء والحقيقة لا ينفى عن المسمى واضافة ماء السماء والنهر من القسم الاول و اضافة
المعتصر من الثاني لانه ليس بماء مطلق قد عرفت وجه ذكره ومنهم من تعمق في هذا المقام و
زعم انه دقق في تحقيق الكلام وقال انا لو فرضنا في بيت ان ماء وشراب او عنب و ماء

فائدة

فائدة

الخمر من شجر او ثمر فعلى ان ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول ولا يعني بالمطلق
والمقيد الا هذا وهم يدرءان التبادر قد يوجد في احد المطلقين بالقياس الى الآخر فلا عبرة له
وايضا ان ما ذكره يمكن طرده في ماء البحر ايضا بان يقال انا لو فرضنا عندنا ماء عين وماء
بحر فعلى ان ماء لا يسبق الى ذهن المخاطب الا الاول فتأمل **والحكم عند فقده** يعني حكم التطهير عند
عدم الماء المطلق منقول الى التيمم بالنص فيجب من ضرورته عدم الجواز بغيره من المايعات وبما ذكرنا
اندفع ما قيل لو سلمنا ان تلك المايعات ليست بماء مطلق لكن في معناه في ازالة النجاسة الحكمية
فيلحق به كما الحق ابو حنيفة وابو يوسف به في ازالة النجاسة الحقيقية بتأمل ان قوله **والوظيفة
في بعض الاعضاء تعبدية فلا تتعدى الى غير المنصوص** وتقريره ان من شرائط تعدية الحكم الى غير المنصوص
عليه ان يكون الحكم في المنصوص عليه معقول المعنى وذلك الشرط مفقود فيما نحن فيه لان الوظيفة
في بعض الاعضاء بعض الحكم المنصوص عليه متعبد به على ما قررنا فيما سبق بخلاف ازالة النجاسة الحقيقية
فانها معقول المعنى فالشرط المذكور غير مفقود فيها فلذلك صح فيها التعدية الى غير المنصوص عليه هنا
في الالحاق بطريق القياس واما اصل الالحاق بطريق الدلالة فقد اندفع بما قدمه من قوله
والحكم عند فقده منقول الى التيمم يعني كما انه ليس بماء مطلق كذلك ليس في معناه من كل وجه ولذلك
نقل الحكم عند فقد الماء المطلق الى التيمم ومن لم يتنبه لذلك قال هاهنا ولقائل ان يقول هب انه لا يمكن
التعدية بطريق القياس فليلحق بالدلالة فان كونه معقولا ليس بشرط فيها ثم اجاب بما حاصله ان
سائر المايعات ليس في معنى الماء من كل وجه حتى يلحق به دلالة لان الماء المطلق لا يبالي بالنجاسة
ويوجد مجانا والمقيد يبالي بالخبث ويعز وجوده ثم قال فان قلت من شرط الدلالة ان يكون الملحق
في معنى الاصل في الوصف الذي هو مناط الحكم من كل وجه لا غير والوصف فيما نحن فيه ازالة النجاسة
والماء والمايع سيان في ذلك وكون الماء مبذولا لا مدخل له في ذلك قلت انهما سيان في ازالة النجاسة
الحقيقية او مطلقا والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع وانت خبير ان اندفاع السؤال بالوجه
الذي اشار اليه المص يقطع عرق الشبهة ولا يبقى مجالا للاعادة المناقشة بالوجه الذي ذكره القائل

المذكور

المذكور ثانيا ثم ان تخصيصه كون الماء مبذولا بالذكر قرينة لعدم تفطنه بمعنى قولهم لا يبالي
بالنجاسة على ما يعرفه من سوق تقريره فانه لو تفطن له لكان حقه ان يذكره ايضا كما لا يخفى ونبه
الكتاب اي مختصر القدوري اشارة بطريق المفهوم الى جواز التوضي به حيث شرط الاعتصار
في عدم جواز التوضي يعني بجوازه في الروايات بالاتفاق وذكر صاحب المحيط عن شمس الائمة الحلواني
انه لا يجوز فاخرجه الفاء السببية كما في قوله سقاه فاروى يعني غلب الغير عليه بحيث صار سببا لخروجه
عن طبع الماء وهو الرقة والسيلان ومن وهم انها للتعقيب فقد وهم بل هو تفتان الخروج بالمذكور
اثر مرتب على غلبة الغير عليه لا نفس تلك الغلبة **كالاشربة والخل** اراد بالاشربة ما يتخذ من الشجر و
الثمر فهي والخل وما عطف عليه امثلة لما اعتصر من الشجر والثمر والباقي امثلة لما غلب عليه غيره على
طريقة اللف والنشر المرتب ولا وجه لان يكون الكل مثالا لما غلب عليه غيره لان الثلثة الاولى
وان كانت مخلوطة بالماء ولا يصدق عليها انه ماء غلب عليه غيره فان الخل مثلا اذا اختلط
بالماء والماء مغلوب يقال خل مخلوط بالماء لا ماء مخلوط بالخل نعم ان اراد بها الاشربة المتخذة
من الشجر كشراب الريباس والحماض وبالخل الخل الحاصل من نظير الماء المعتصر من الشجر والثمر وكان ماء
الباقلاء والمرق نظير الماء الذي غلب عليه غيره وكان فيه صنعة اللف والنشر وان اراد
بالاشربة الحلو المخلوط بالماء كالدبس والشهد المخلوط به ومن الخل الخل المخلوط بالماء
كانت الاربعة كلها نظير الماء الذي غلب عليه غيره فليتأمل ثم انه اخطأ ايضا في عده شراب
الحماض من الشجر [illegible] كان من كبار علماء العراقيين تلميذ الشيخ ابي عبد الله الجرجاني وهو تلميذ ابي بكر
الجصاص الرازي وهو تلميذ الشيخ ابي الحسن الكرخي وهو تلميذ ابي سعيد البردعي وهو تلميذ ابي حازم
القاضي وهو تلميذ عيسى بن ابان وهو تلميذ محمد بن الحسن وهو تلميذ ابي حنيفة مات الناطفي بالري
سنة ستة واربعين واربع مائة نسبته الى عمل الناطف وبيعه **والامام السرخسي** هو شمس الائمة ابو بكر
محمد بن ابي سهل السرخسي صاحب الاصول والفروع اعني المبسوط املاه وهو في السجن باوزجند
كان من كبار علماء ما وراء النهر وهو تلميذ الشيخ الامام عبد العزيز احمد الحلوائي وهو تلميذ ابي علي

النسفي وهو الامام محمد بن الفضل البخاري وهو تلميذ الشيخ عبد الله بن يعقوب السبذموني وهو
هو تلميذ ابي عبد الله بن ابي حفص الكبير وهو تلميذ ابيه وشيخه ابي حفص الكبير وهو تلميذ محمد بن الحسن
الشيباني **ونشا ان اسم الماء باق** بعد زوال صفته على الظاهر **الا يرى انه لم يتجدد له اسم على حدة**
كما تجدد لماء الورد ونحوه يعني ان الالفاظ لا تتقصر عن المسميات وحيث لم يتجدد له اسم دل على عدم
اختلاف المسمى فيكون اضافته الى الزعفران للتعريف كاضافته الى البير والعين بمعنى التغير في
اللون وهو موجود في بعض المياه المطلقة نحو ماء المد والواقعة فيها الاوراق وكذا ما يخرج
بعض البلاد يضرب الى السواد فلا يخرج عن كونه ماء مطلقا فان قلت لم يتجدد لماء الباقلاء ايضا
اسم على حدة ومع هذا لا يجوز التوضي به قلت هذا الدليل يقتضي الجواز لولا ان الطبخ والخلط
يغيرانه ويبين نقصانا في كونه مايعا والفرق بين اضافة الماء الى البير والزعفران واضافته
الى الباقلاء والبطيخ ان الاولى لتعريف المضاف والثانية لتقييد الماهية ففي الاولى اسم الماء
المطلق باق حتى يتناوله الاسم وفي الثانية لا يتناوله بدون ذكر القيد نظير الاولى صلوة
الجمعة ولحم الابل ونظير الثانية صلوة الجنازة ولحم السمك والفرق بينهما ان المضاف اذا
لم يكن خارجا من المضاف اليه بالعلاج فالاضافة للتعريف وماء الزعفران وماء البير والعين
من هذا القبيل وان كان خارجا منه بالعلاج فهو للتقييد كماء الورد ونحوه مما تقدم في نوع الاعتبار
لخلط ويعتبر فيه الغلبة بالاجزاء فان كانت اجزاء الماء غالبة ويعلم ذلك ببقائه على رقته جاز
الوضوء به وان كانت اجزاء المخلوط غالبة فان صار ثخينا زال عنه رقته الاصلية لم يجز وفيه
نظر نقف على وجهه باذن الله **هو الصحيح** ذكره في الينابيع والمرغيناني ان المعتبر الغلبة على
الامام وابا يوسف بالاجزاء لا هو الصحيح وفي المحيط ذكر في النوادر عند ابي يوسف العبرة
لغلبة اللون او الطعم فان لم توجد فالعبرة لغلبة الاجزاء فان كان لونه يخالف الماء كاللبن والخل
والزعفران ونحوه ان غلب لون الماء لا يجوز الوضوء به وان كان شيئا لا يظهر لونه وطعمه
في الماء يعتبر الاجزاء وان تغير لونه او طعمه بوقوع الاوراق او الثمار او التراب في تغيرات الكدرة

جاز

صاحب النهاية

جاز الوضوء به وعند محمد العبرة لغلبة الاجزاء دون اللون واذا تحقق ان في قائل القول
القول المردود اختلافا فانه محمد على رواية الينابيع والمرغيناني وابو يوسف على ما ذكر في المحيط
انضح وجه عدم التقابل مع انه ادانه التعيين واضافته فيه ومن غفل عن هذا قال قوله هو
الصحيح نفي لقول محمد فانه يعتبر الغلبة بتغير اللون والطعم وقال الكسبي في الغلبة يعتبر اولا من حيث
اللون ثم من حيث الطعم ثم من حيث الاجزاء فاذا اختلفت العبارات فلا بد من مطابقة للتوفيق بين
الروايات وهو ان الماء اذا بقي على اصل خلقته ولم يزل عنه اسم الماء جاز الوضوء به وان زال صار
مقيدا فلم يجز والتقييد باحد الامرين اما بكمال الامتزاج او بغلبة الممتزج وكمال الامتزاج باحد
العرفين اما بالطبخ بعد خلطه بشيء طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او بتشرب النبات بحيث لا
يخرج منه الا بعلاج وغلبة الممتزج يكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات ثم هذا المخالط **لا يخلو**
من ان يكون جامدا او مايعا فان كان جامدا فان كان مايعا فانما كان يجري على الاعضاء فالماء هو
الغالب وان كان مايعا فلا يخلو اما ان يكون مخالفا للماء في الاوصاف كلها اللون والطعم والرائحة
او في بعضها او لا يكون مخالفا فان لم يكن مخالفا له في شيء منها كالماء المستعمل على قول من يعتبره طاهرا

على ما هو الصحيح وغيره من المايعات التي لا يخالف الماء في الوصف يعتبر في الاجزاء فان استويا في الاجزاء
لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وقالوا حكمه حكم الماء المغلوب احتياطا وان كان مخالفا له في
وصف واحد او وصفين يعتبر الغلبة من ذلك الوجه كاللبن مثلا يخالفه في اللون والطعم فان
كان لون اللبن او طعمه هو الغالب فيه لم يجز الوضوء والا جاز وكذا ماء البطيخ يخالفه في
الطعم فيعتبر الغلبة فيه بالطعم فعلى هذا ينبغي ان يحمل جميع ما جاء منهم على ما يليق به فيحمل قول من قال
ان كان رقيقا يجوز الوضوء به والا فلا على ما اذا كان المخالط له جامدا ويحمل قول من قال
ان غير احد اوصافه جاز الوضوء به على ما اذا كان المخالط يخالفه في الاوصاف الثلثة ويحمل قول
من قال ان غير احد اوصافه لا يجوز على ما اذا كان يخالفه في وصف واحد او وصفين ويحمل قول
من اعتبر الاجزاء على ما اذا كان المخالط لا يخالفه في شيء من الاوصاف وما قاله الاصحاب لا يخرج عن

هذا ومن هنا تبين التعليل وجه النظر الموعود فتأمل كالاشنان ونحوه استثناء عن الحكم المخلوط
بالغير المغير بالنار اوصافه لا عن حكم المخلوط بالغير الرايي رقته كما توهم من قال قيل ان اريد بالتغير
الثخونة لانه لو كانت رقته باقية يجوز التوضي به اقول استثناء نحو الاشنان يدل على انهم ارادوا
بالتغير الثخونة والا لما صح استثناء نحو الاشنان فان التوضي فيه ايضا مانعة للوضوء وفيما اي كماء الاشنان
غيره وقد افصح عما قلنا عبارة التحفة وهي هذه ونحوه اذا كان شيئا لا يقصد به زيادة النظافة اما اذا
كان شيئا يطلب به الماء او يختلط التطهير فانه لا يمنع التوضي به وان تغير لون الماء او طعمه ونحو ذلك كماء
الصابون وماء الاشنان الا اذا صار غليظا بحيث لا يمكن تسييله على العضو فانه لا يجوز لانه زال عنه
اسم الماء ومعناه انتهى وبالجملة الكلام ههنا في كون الماء مقيدا بكمال الامتزاج لا بغلبة الممتزج
وقد مر في التعليل السابق ذكره ان كمال الامتزاج الحاصل بالطبخ المومي يكون الماء مقيدا بشروطها وان
لا يكون المخلوط مما يقصد به المبالغة في التنظيف وفي ذلك ما تقدم المذكور يعلم الوقوف على النوع
بين نوعي سبب التقييد فتدبر في تحرير هذه المسألة منها قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر في المحرم وقصته
ناقته فمات رواه البخاري فلولا انه طهور لما امر بغسله به لكمال غسل الميت لا يجوز الا بماء يجوز
به الوضوء **وكل ماء وقعت فيه نجاسة** اراد ما لا يكون جاريا ولا حكمه بان يكون عشرا في عشر بقرينة ذكره
في مقابلته **قليلا كانت النجاسة او كثيرا** القليل والكثير صفة النجاسة دون الماء لان كانت بتقدير
اسما وخبرا اي الاسم هو النجاسة والخبر هو القليل والكثير وانما ترك علامة التأنيث مع ان كل واحد
منهما فعيل بمعنى فاعل وفي مثله يفرق بين المذكر والمؤنث بالتاء كسميع وسميعة لان فعيلا بمعنى فاعل
قد يشبه فعيل بمعنى مفعول كقولهم ملحفة جديد وقوله ان رحمة الله قريب في احد الوجوه فيه
قوله او كثيرا تاكيد الحكم بان العلة لا تمنع التأثير بالسوية بين القليل والكثير فكانه يقول لا
فرق بين القليل والكثير في الحكم المذكور ومن لم ينتبه لذلك زعم انه مستدرك وعلله بقوله لان قليل
النجاسة اذا كانت مانعا فالكثير اولى قال صاحب التحفة واما اذا كان الماء راكدا اختلف العلماء فيه
قال اصحاب الظواهر بان الماء لا يتنجس بوقوع النجس فيه كيف ما كان لقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء

النجاسة

وقال عامة العلماء ان كان الماء قليلا ينجس وان كان كثيرا لا ينجس واختلفوا في الحد الفاصل بين
القليل والكثير فقال مالك ان كان بحال يتغير لونه او طعمه او ريحه فهو قليل وان كان لا يتغير فهو
كثير وقال الشافعي اذا بلغ الماء قلتين فهو كثير لا يحمل خبثا لورود الحديث وقال علماؤنا ان كان
الماء بحال يخلص بعضه الى بعض فهو قليل وان كان لا يخلص فهو كثير انتهى وبهذا تبين فساد ما قيل و
قد وقع في بعض نسخ الهداية قليلا كان او كثيرا وهو لفظ التحفة وتوجيهه ان الماء الموصوف قليلا كان
او كثيرا اذا وقعت فيه النجاسة لا يجوز فيه الوضوء به والقليل ما يكفي للوضوء والغسل كذا قيل وقوله
قليلا احترازا عن قول مالك وقوله كثيرا احترازا عن قول الشافعي فان مالكا يجوز الوضوء بالقليل
وان وقعت فيه نجاسة ما لم يتغير احد اوصافه والشافعي يجيزه لو كان الماء قلتين انتهى لما عرفت
ان خلاف مالك في حد القلة لا في تأثير القليل والفرق وافهم **وقال مالك** تقدم قوله لعموم خلافه بخلاف
الشافعي فانه يوافقنا فيما دون القلتين **ما لم يتغير** اراد التغير بالنجاسة الواقعة فيه بقرينة سياق
الكلام وطاقة فان المذكور في الذي رواه وهو ما ذكر في صدر الباب من قوله عليه السلام الماء طهور لا
ينجسه شيء الحديث عدم تغيره بالنجاسة الا باحد الاوصاف الثلاثة ونحن انما نقول لا ينتهض الحديث المذكور
حجة على ما ذكره لانه لا دلالة على ان الماء لا يزول عنه وصف الطهارة ما لم يتغير احد اوصافه بالنجاسة
اما انه لا يزول عنه وصف الطهورية ما لم يتغير احد اوصافه بها فلا دلالة فيه على ذلك كيف والطهورية
اخص من الطاهرية وزوال الخاص لا يستلزم زوال العام فيجوز ان يزول طهوريته قبل ان يتغير
احد اوصافه بالنجاسة ولا يزول طهارته ويرد مثل هذا على استدلال الشافعي ايضا بحديث
القلتين وهذا ما تفردت بالوقوف عليه **اذا كان** الماء قلتين القلتان تثنية قلة بالعدد اي عندهم وكذا
في وجيزهم والاشبه انها للتقريب لا للتحديد **قوله عليه السلام اذا بلغ** رواه اصحاب السنن الاربع
من حديث ابن عمر رضه سمعت رسول الله صلعم وهو يسأل عن الماء يكون في الفلاة من الارض وما ينوبه
من السباع والدواب قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث ورواه ابن حبان في صحيحه ولفظه لم
ينجسه شيء ورواه الحاكم في مستدركه وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه **لا يحمل خبثا** اي لا

يقبل النجاسة ويدفعها ويؤيده ما في رواية اخرى لم يجنب شيء **والحديث المستيقظ من منامه**
رواه اهل الكتب الستة وقد تقدم في اول الكتاب ووجه التمسك به ان النبي عم نهى عن الغمس في الاناء
عند توهم النجاسة مع انه يحتاج اليه لانه مامور بالتطهير فعند تحققها اولى فثبت ان النهي للعقلية
منجسة للماء الدايم والا لم يكن لهذا الاحتياط حال التوهم معنى واو خالف مثل هذا اليد في الاناء لا تغير
لونا وطعما وريحا ولم يتفصل بين القلتين وما دونهما فيكون حجة على مالك رح وايضا فيه هكذا ينبغي ان يقرر
الوجه المذكور ومن قال في تقريرها ورد النهي عن الغمس لاجل احتمال النجاسة فبحقيقة النجاسة
اولى ان يكون نجسا فقد قصر في تقريره وكذا من قال في هذا الحديث دل على تاثر الماء بالنجاسة لانه امر
بالغسل قبل ادخال اليد في الاناء واما من قال وهو حجة على مالك رح وايضا فيه اما على مالك فلان غمس
اليد في الاناء لا يغير احد اوصاف الماء وهذا النهي الشائع عنه فعلم ان التنجس لا يتوقف على ذلك واما
على الشافعي فلانه عم نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة وهذا انما هو لبيان التنجس عند حقيقتها
قد يكون كبيرا يسع فيه مايتان وخمسون وقد يكون صغيرا فقد اساء في التقرير وتقييد طريق الرد
على كل منهما حيث خص المعترضة القايلة نهى عن الغمس في الاناء عند توهم النجاسة وهذا انما هو لبيان التنجيس
عند حقيقتها بطريق الرد على الشافعي وللاختصاص لها به كيف ولا بد منها في تقرير الرد على مالك
ايضا كما لا يخفى بقي هاهنا شيء وهو ان لقايل ان يقول يحتمل ان يكون النهي لزوال وصف الطهورية
عنه بالنجاسة لا لزوال وصف الطاهرية وهذا المنع وان لم يكن مضرا بتمام المدعى لكنه مخل بتمشية
الاستدلال على الوجه المذكور **وقوله عم لا يبولن احدكم في الماء الدايم ولا يغتسلن فيه من**
الجنابة هكذا في معظم النسخ من كتب الحديث بيغتسلن بالنون والذي ورد في الحديث بحذفها روى
محمد بن عجلان قال سمعت ابي يحدث عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله عم لا يبولن احدكم
في الماء الدايم ولا يغتسل فيه من الجنابة رواه ابو داود وابن ماجه وفي الصحيحين من حديث
ابي الزناد عن الاعرج عن ابي هريرة رض مرفوعا بلفظ لا يبولن احدكم في الماء الدايم الذي لا يجري ثم يغتسل
فيه وفي لفظ ثم يغتسل منه وفي لفظ الترمذي ثم يتوضأ منه والدايم الساكن من دام الشيء اذا سكن

ودامت

ودامت القدر اذا سكن غليانها فقوله عم الذي لا يجري مبين لمعنى الدايم قيل وهو حجة على الشافعي
اما على مالك فلانه نهى عن الاغتسال وانه لا يغير احد اوصاف الماء يقينا واما على الشافعي فلانه
نهى عن البول في الماء الدايم ومطلق النهي يقتضي التحريم لا سيما على مذهبه ولو لم يكن منجسا لما كان
كسكب الماء فيه وهو ليس بمحرم ولم يفصل بين دايم ودايم وان كان القلتان وغيرهما سواء
وفيه انه خص المعترضة القايلة ومطلق النهي يقتضي التحريم بتقرير الرد على الشافعي ولا اختصاص
لها به مثل في تقرير الرد على مالك ايضا وانه جواب عن مقدر تقرير الدخل بانه لا يجوز ان يكون النهي
الوارد في الحديث المذكور للتنزيه دون التحريم فلا يتم التقريب وتقرير الجواب ظاهر وبهذا تبين
ان القايل المذكور لم يصب في اعادة تذكر السوال بقوله لا يقال يجوز ان النهي للتنزيه واما الجواب
الذي ذكره بقوله لان التاكيد والتقييد بالدايم ينافيه فان الماء الجاري يشاركه في ذلك
المعنى فان البول كما انه ليس بادب في الماء الدايم وكذا في الجاري ولا يكون للتقييد فايدة
وكلام الشارع مصون عن ذلك تحققه ان يضم حاصله الى قوله ومطلق النهي يقتضي التحريم بان يقال لانا
موقونا بالتاكيد والتقييد بالدايم اه يجوز ان لا يكون منجسا ومع هذا لا يكون كسكب الماء بان يكون
مزيلا لوصف الطهورية دون الطاهرية وهذا المنع وان لم يكن مضرا بالاصل المطلوب لكنه
مخل للتقرير المذكور بقي هاهنا شيء اخر وهو انه يجوز ان يكون الوارد في الحديث المذكور النهي
عن البول في الماء الدايم والاغتسال فيه لا عن كل منهما منفردا وعبارة ثم الواقعة في
رواية الصحيحين كالنص فيه فهذا المنع ايضا لا يضر لتمام المدعى لكنه مبطل لما اختاره القوم
في تقرير وجه الاستدلال بالحديث المذكور **قال** من غير فصل **اقول** يعني لا فصل في الحديث بين دايم
ودايم اي بين ان يكون قلتين او لا يكون فهو على العموم الا ان يكون في حكم الجاري وهو ما لا
يخلص بعضه الى بعض كما في حوض الكبير وبهذا التقرير اندفع ما يقال ان الاستدلال باطلاق الحديث
حجة عليكم لان الغدير العظيم ماء دايم فيدخل تحت الاطلاق **قال** والذي رواه مالك **اقول** جواب
عن تمسك مالك بالحديث المذكور وقد مر فيما سبق ان آخر ما روي اخره قوله الا ما غير طعمه او لونه

او بعضه من الحديث ضعيف ولم ينتهض لما ادعاه لان الفريقين تمسكا به على ما عرفت فلم يبق وجه
لرده على انه لا يجري تقابل بل يعتبر اذ جميع منطوقه المخالف لما ادعاه اصحابنا واما ان الذي رواه
ولم يلق الذي تمسكتم به بالكثير قدر قلتين اعلم انا نحتج بالمال مما سبق من قوله لما روينا يكون استدلالا به
الذي رواه الحنفية فانه يقول ان الحديث المذكور مما رواه اصحابنا كثر رواته ما لم يعلم المشترط به فكان
استدلالا بما رواه لا بما رواه الغير والحديث المشهور اخرجه ابو داود واحمد والترمذي والنسائي عن عبيد الله
ابن عبد الله بن رافع بن خديج عن ابي سعيد الخدري قال قيل يا رسول الله انتوضا من بئر بضاعة
وفيها الحيض فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء قال الترمذي حديث حسن وضعفه ابن قطان في
كتابه الوهم والايهام بهذا الحديث وقال ان في اسناده اختلافا قال بئر بضاعة بضم الباء وكسرها
لغتان مشهورتان ذكرهما ابن فارس في المجمل والجوهري في الصحاح وغيرهما وبالضم اشهر وافصح وهي
بالمدينة بدار بني ساعدة قيل هو اسم للبئر وقيل كان اسما لصاحبها في المهذب بالكسر لا غير قرية ما فيها قرية
قال الخطابي زعم بعضهم ان القاء العذرة والحيض وخرق الحيض في بئر بضاعة كان عادة
لهم تعمدا وهذا لا يظن بذمي ولا وثني فضلا عن مسلم فلم يزل من عادة الناس مسلمهم وكافرهم تنزيه المياه
وصونها عن النجاسات فكيف يظن باهل ذلك الزمان وهم اعلى طبقات اهل الدين وافضل جماعات
المسلمين والماء ببلادهم اعز والحاجة اليه اشد ان يكون هذا صنيعهم بالماء وقد لعن رسول الله
من تغوط في موارد الماء ومشارعه فكيف من اتخذ عيون الماء ومنابعه رصدا للانجاس و
الاقذار وانما كان ذلك من اجل ان هذا البئر موضعها في حدور من الارض وكانت السيول تكسح
هذه الاقذار من الطرق والافنية وتحملها فتلقيها فيها وكانت لكثرته وغزارته لا تؤثر فيه وكان
جوابه ان الماء الذي صفته هذه في الكثرة والغزارة لا تؤثر فيه النجاسة لان السؤال انما
وقع عن ذلك فالجواب انما يقع عنه فقال ابو نصر المعروف بالقطع لا تعلق له بنفي انه كان
من بئر بضاعة صفتها مع نزاهته وايثاره الرائحة الطيبة ونهيه عن الامتخاط في الماء وقوله ان
ذلك كان يفعل في الجاهلية فشك المسلمون في امرها فبين النبي انه لا اثر لذلك مع كثرة النزح

ماؤها

وماؤها كان جاريا في البساتين رواه الطحاوي في شرح الآثار عن الواقدي انه قال كانت
بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين فانه قيل انهما بسند ضعيف قال البيهقي في المعرفة وزعم الطحاوي
ان بئر بضاعة كان ماؤها جاريا لا يستقر وانها كانت طريقا الى البساتين ونقل ذلك عن الواقدي
وهو لا يحتج بما يسنده فضلا عما يرسله وحال بئر بضاعة مشهور بين اهل الحجاز بخلاف ما حكاه قلنا قد
اثنى عليه الدراوردي والشافعي والشاذكوني وعظمه ابو بكر بن ابي داود وابن المديني والدليل على انه كان
جاريا ان الماء الركود اذا وقع فيه الجيف والحيض والنتن يتغير طعمه وريحه ولونه وينجس بالاجماع
وليس في الحديث استثناء وقد دل ذلك على جريان مائها وتقرير الجواب ان الحديث المذكور ورد في الماء
الجاري فان التعريف في الماء محمول على العهد والمعهود الماء الجاري بقرينة الورود وفي الماء اي
لا على الجنس فلا يكون اللام للجنس الماء مطلقا والا لما فيه على محل النزاع ومن قال بدل
القلتين والماء الجاري لا ينجس عندنا فقد ترك العمل به ولا حاجة اليه وليس هذا مخالفا لما تقرر
في اصول اصحابنا من ان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب اذ لا يكون الحكم على ما ذكرنا مخصوصا
ببئر بضاعة بل بالجاري واشباهها وعامة المياه الجارية سواء كانت في ظاهر الارض او في باطنها ثم فيه
لاحد نوعي الماء بقرينة مورد الكلام وذلك ثابت به وبهذا التحقيق تبين فساد ما قيل العبرة
لعموم اللفظ دون خصوص السبب فكيف اختص ببئر بضاعة مع وجود دليل العموم وهو الالف واللام والجواب انه
ليس من باب الخصوص في شيء وانما هو من باب الحمل للتوفيق فان الحديثين اذا تعارضا وجهل تاريخهما
جعلا كانهما وردا معا ثم بعد ذلك ان امكن العمل بهما بحمل كل منهما على محمل وان لم يمكن يطلب
الترجيح وان لم يمكن جعلا متساقطين وههنا امكن العمل بهما بان يحمل هذا الحديث على بئر بضاعة وحديث
المستيقظ وقوله لا يبولن احدكم الحديث على غيرها فعملنا كذلك فقال الشيخ اكمل والسؤال
ولا ... والجواب ان فيه تسليم اختصاص الحكم ببئر بضاعة وقد عرفت انه ليس كذلك ثم انه لم يجب تفصيل حكم
التعارض بين الحديثين حيث قدم ما حقه التاخير واخر ما حقه التقديم وذكر انه جعلا كانهما وردا معا ليس عند
ظهور التعارض بل العموم قيام التعارض بينهما وانتفاء امكان التوفيق بحمل كل منهما على محمل فكان حقه

بعده

جل ٢

ان يقدم قوله ان امكن العمل بهما يحمل كل منهما على محمل على حدة جعلا كل منهما واردا معا ثم انه قد وقع
بالتوجيه المذكور اولا ورد الجواب وهو ان المصنف استدل في اول الباب بهذا الحديث على طهورية
المياه المذكورة مطلقا وحمله هنا على بئر بضاعة فان كان اللام في الماء للجنس صح الاستدلال و
بطل الحمل وان كان للعهد صح الحمل وبطل الاستدلال لانه لا يبقى في المياه المذكورة ما لا يجري سوى
تعتبير الحمل في الماء المعهود والمعهود والماء الجاري لا يشمل ذلك النوع من الماء ولانا نقول نعم لا يشمله
عبارة لكن يعم الحكم الباقي ان الاصل ذلك الماء ماء جار ولم يثبت طريان النجاسة ولهذا صح الاستدلال
بقوله وانزلنا من السماء ماء طهورا على طهورية تلك المياه كلها ومنهم من اجاب عن الاعتراض
المذكور بان يقال نختار انه للجنس والاستدلال صحيح والحمل ليس بباطل لان الحديث مشتمل على
قضيتين احديهما الماء طهور والثانية لا ينجسه شيء والاستدلال بالاولى لانها تفيد المقصود
من غير افتقار الى الثانية والحمل للثانية ورد بان ضمير لا ينجسه راجع الى ما دخل عليه اللام فكان
المراد به الجنس فكيف يصح حمله على معين والماء المستعمل لا يجوز قدم الكلام في حكم الماء المستعمل على
توابعه كما قدم الكلام في حكم ما يقع في الماء على توابعه اهتماما لشأن ما هو المقصود و
اي ان التوابعات انما يقع تبعا ضرورة لان البحث عن حقايق الاشياء ليس من وظيفة اهل
الفقه وفي قوله في طهارة الاحداث اشارة الى انه يجوز استعماله في الاخباث ومن زاد على هذا
وقال فيما روى محمد عن ابي حنيفة فقد اخطأ اذ لا دلالة بوجه ما فيما ذكر على القيد المذكور وما
اشير اليه موافق لمذهب ابي حنيفة لان ازالة النجاسة العينية تجوز بالمايعات عنده واتى
الاحداث بلفظ الجمع لانه على نوعين اصغر واكبر على ما عرفت فيما سبق خلافا لمالك والشافعي
المالكية اي المستعمل في طهارة الاحداث طاهر ومطهر اذا كان المستعمل لم يتغير لكنه مكروه مع وجود
غيره مراعاة للخلاف وهو قول الزهري وروي عن علي وابن عمر وابي امامة وعطاء وحسن و
مكحول والنخعي انهم قالوا فيمن نسي مسح راسه فوجد في لحيته بللا يكفيه مسحه بذلك البلل وهذا
يدل على انهم يرون المستعمل مطهرا وبه اقول انتهى وفيه نظر اذ يجوز ان يكون مبنى قولهم هذا اشتراطهم

في كونه

ناقص

بلغ

في كونه الماء مستعملا الاجتماع في مكان بعد انزايله عن العضو كما هو احد القولين في وقت اخذه
حكم الاستعمال على ما ستقف عليه فعلى هذا لا يكون البلل الماخوذ من اللحية مستعملا فلا دلالة فيما قالوه
على ان المستعمل مطهر وان قول في الماء المستعمل ثلاثة اقوال الطهارة بقول محمد وفي قول طاهر وطهور
كقول مالك وفيه اخر ان كان المستعمل محدثا فهو طاهر غير طهور وان كان متوضيا فهو طاهر وطهور
وان الطهور ما يطهر غيره مرة بعد اخرى وليكون كذلك الا اذا لم ينجس بالاستعمال والجواب انه
حكي عن ثعلب ورد عليه بان هذا انما كان لزيادة ما بيان لنهاية في الطهارة كان سديدا ويعضده
قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والا فليس فعول من التفعيل في شيء واذا كان بيانا
لنهاية فيها لا يستدل به على تطهير الغير فضلا عن التكرار فيه كذا قيل وفيه نظر اذ الاعتبار انما هو
في الطهارة عن غيره الا بظهور الاثر في الغير وكذا وايضا لو كان الامر كذلك لبطل الاستدلال
بقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا الآية على كون الماء مطهرا للاحداث كالقطع قبل عليه
الحاقه بالقطع غير سديد اذ القطع متعدد فيتصور فيه القطع مرة بعد اخرى اما الطهارة تامة فلا
فلا يتصور واجيب بان الطهور وان كان اشتقاقه من مصدر هو لازم لكنه جعل متعديا باثر ما
بواسطة ظهور اثره في الغير فيصح الالحاق لان الاعضاء طاهرة حقيقة هذا التعليل تعليل لما
انه لا ينطبق على ما في شق المدعى الا انه يفهم منه وجه الشق الاول له وهو ان المستعمل اذا كان متوضيا
فالاعضاء طاهرة حقيقة وحكما فلا سبب لانتفاء الطهورية كما لا سبب لانتفاء الطاهرية وهو
رواية عن ابي عصمة قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير والاصل في ذلك ان محمدا روى في
الكتب عن اصحابنا جميعا ان الماء المستعمل طاهر غير مطهر وقوله وهو المختار عندنا وقال زفر
وهو طاهر مطهر لانه انما غسل به عين طاهرة فيبقى كما كان وكذلك قال الشافعي في غير المحدث وقال في
المحدث مثل قول محمد وروى ابو يوسف والحسن عن ابي حنيفة انه نجس لكن رواية ابي يوسف
انه نجاسة خفيفة مقدرة بالكثير الفاحش وهو قوله ورواية الحسن انها غليظة كالبول وفي البدايع
فقد ذكر في ظاهر الرواية انه لا يجوز التوضي به ولم يذكر انه طاهر او نجس ثم ذكر الروايات المنقولة

فائدة

القائمين ثم في العراق لم يحققوا الخلاف فقالوا انه طاهر غير مطهر عنه اصحابنا جميعا روى عن
القاضي عن ابي حازم العراقي انه كان يقول انا نرجو ان لا يثبت رواية نجاسة الماء المستعمل
عن ابي حنيفة وعليه المحققون من مشايخنا ما وراء النهر وقال في المحيط وهو الاشهر الاقيس
وقال في المفيد هو الصحيح وقال الاسبيجابي وعليه الفتوى وبه قال احمد وهذا الصحيح من مذهب
الشافعي وهو رواية عن مالك ولم يذكر ابن المنذر عنه غيرها قال النووي وهو قول جمهور السلف
والخلف وبه اخذ اكثر مشايخنا منهم الكرخي وحجتهم ان اصحاب رسول الله عليه السلام يتبادرون الى
شرب غسالته ويتمسحون بمستعمل وضوئه ومن لم يصبه اخذ بللا من كف صاحبه ولولا الطهارة
لما فعلوا والمفهوم من ذكر ما روي ان ابا طيبة حين شرب دم بعد ما حجم ولو كان رسول الله
مخصوصا بطهارة المستعمل من الماء ولو فهم ذلك صحابته ان يقيسوا عليه مستعمل غيره لانه طاهر
الطاهر بالطاهر يعني ان الماء طاهر قد لاقى اعضاء المحدث وهي طاهرة ايضا ولهذا لو
حمل المصلي جنبا او محدثا لا نجاسة عليه جازت صلوته وهذا يقتضي ان يبقى طهورا على حاله
الا انه اقيمت به قربة والاقامة القربة تاثير في تغيير ما اقيمت به الا ترى ان صفة الطيب تزول عن
المال لجعله صدقة حتى لم تحل لبني هاشم ولكن يبقى طاهرا في نفسه حتى حل لغيرهم فكذا هنا وقال
ابو حنيفة وابو يوسف قد عرفت انه غير ظاهر الرواية عن ابي حنيفة على قول العراقيين لا ثبوت لهذه
الرواية عنه فلا وجه لان يسند اليه اسناد قوله ظاهر **لقوله عليه السلام لا يبولن** وجه الاستدلال
انه عليه السلام نهى عن البول في الماء الدائم كذلك نهى عن الاغتسال فيه الجنابة ولولا انه ينجسه
كما ينجس البول لما نهى عنهما نهيا واحدا ومن قال في تقريره انه نهى كما نهى عن النجاسة الحقيقية فكذلك
نهى عن الحكمية وهو الاغتسال فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه فلم يصب في قوله نهى عن
الحكمية لان نجاسة الاغتسال لم تثبت بعد وكذا في قوله فدل على ان الاغتسال فيه كالبول فيه
لان موجب ذلك ان يكون نجاسة الماء المستعمل غليظة كالبول والكلام هنا في بيان مطلق
النجاسة لا للحقيقة على ان الصحيح عنه الشركة في موجب النهي لا الاستواء فيه كما توهم من قال

هذا اي الحديث المذكور على ان تاثير اي نهي سواء ويرد على اصل الاستدلال ان يقال ان
القران في النظم لا يدل على القران في الحكم فلم لا يجوز ان يكون النهي عنهما احترازا عن التنجس و
عن الاغتسال للاحتراز عن ازالة صفة الطهورية وهو في التنجس بهذا تبيين ف وما قيل و
نجاسته بهو قوله ولا يغتسلن فيه من الجنابة لان قران اغتسال الجنابة بالبول على وجه
التسوية من غير فرق دليل ظاهر على الماء والا لاختل نظم الكلام النبوي على ان قوله و
التمسك في نفسه ليس بذاك لان التمسك بتمام الحديث على ان الصحيح قوله لان قران اغتسال الجنابة
بالبول على وجه الشركة واتضح وجه ضعف الاستدلال بان يقال انه عليه السلام نهى عن الاغتسال للمنافي
مع كونه فرضا ولولا النجاسة لما نهى عنه مع التعقب لو كلف ومنهم من قال ولو ليس عليه اي على نجاسة
الماء المستعمل ان الجنب اذا اغتسل يؤمر بغسل رجليه لئلا ينجس رجليه ثانيا بالماء المستعمل فلو كان الماء
المستعمل طاهرا لما امر ويرد عليه ان اصل المسئلة وهو غسل الرجلين في الغسل المسنون مسلم
واما تعليله بالوجه المذكور فغير مسلم عند القائلين بطهارة الماء المستعمل اما محمد على اصل القائلين
بنجاسته فلمتمسكهما ان يقولوا في تعليله انه مستقذر يعافه الطبع وان لم يكن نجسا ويؤيد هذا
التاخير المذكور مستعد ونافر ومن ههنا تبين ما في تعليل **المص** فيما سبق بقوله لانه مستنقع
الماء المستعمل فلا يفيد الغسل من الحلل فتامل ثم ما ان الاقابل المذكور ولانهم اجمعوا على ان المحدث اذا
خاف العطش حل له التيمم ولا يؤمر بالتوضي وجمع الغسالة للشرب ولو كان لا ينجس لامرهم بجمع
الغسالة للشرب مع تعذره في ذلك الموضع ولا تنه ان يمنع قوله ولو كان لا ينجس لامرهم بالتوضي
ثم يجمع غسالته للشرب ويقول يجوز ان يكون الرخصة للتيمم لان الماء المستعمل مكروه يعافه الطبع خصوصا
اذا كان المستعمل مسافرا فان الغالب فيه التحرز عن درن ورائحة كريهة فبعد استعماله للماء
في الوضوء لا يبقى الماء صالحا للشرب وان لم يكن نجسا فلو امر بالتوضي به ثم يجمع غسالته للشرب
لكان حرجا على المحدث والحرج مدفوع ولكان مع التيسير والتخفيف ومشروعية التيمم لدفع الحرج ثم ان قوله مع عزته
في ذلك الموضع لا يصلح تقوية لما ذكره كما لا يخفى ومن قال في تقرير الوجه المذكور ونحن نقول

لو كان طاهرا لجاز في السفر الوضوء به ثم الشرب ولم يقل به احد فقد احتاط وفي التوجيه حيث قال
لجاز وكان حقه ان يقول لوجب اذ لا اختصاص للجواز على التقدير المذكور بل التقدير وانتفاء المنكر
بالاجماع الوجوب دون الجواز فان رخصة التيمم انما تنفي الوجوب لا الجواز ثم ان في قوله الوضوء
خللا لان طهارة الماء المستعمل لا يستلزم جواز الوضوء به بالماء ثم الشرب به ما اوفق بما نقلنا
آنفا **ولانه** يعني ان الماء المستعمل ما ازيل به احدى النجاستين المانعتين من جواز الصلوة
يعني النجاسة الحكمية فيتنجس قياسا على ما ازيل به النجاسة الاخرى وهي النجاسة الحقيقية والاولوية
في جانب المقيس دون المقيس عليه لان القليل من النجاسة الحقيقية عفو دون النجاسة الحكمية ولا
يعني بصيرورة الماء نجسا حكمي الا اتصافه بالخبث شرعا وليس فيه انتقال وصف لا حقيقة ولا اعتبارا
من موصوفه كما سبق اي وهم من قال والانتقال على الاوصاف الحقيقية لا يجوز واما الامور الاعتبارية
الحكمية فيجوز ان يعتبر قائمة بمحل بعد قيامها بمحل آخر الا ترى ان الملك للبائع امر
حكمي وبعد ان قال بعت وقبل المشتري انتقل الملك من البائع اليه انتهى **ولا يخفى** ما فيه تتمة شرحه
فان الملك لا ينتقل من البائع الى المشتري ثم يزول بالبيع ما يثبت له ويثبت مثله في المشتري ونحو
يطلق الانتقال على امثال هذا على التوسع اه **بعثم في رواية الحسن عن ابي ح** وبه اخذ الحسن
وهي رواية شاذة غير مذكور بها وكره قاضي خان **وفي رواية ابي يوسف عنه** اي عن ابي حنيفة
وهو اي ما ذكر قوله اي قول ابي يوسف وعلل بوجوه الاختلاف فيه فان اختلاف العلماء
يورث التخفيف على وفق ما اشير اليه في الحديث النبوي اختلاف امتي رحمة **والماء المستعمل**
هو ما ازيل به حدث بان توضأ محدث ولو مجردا بلا نية واستقر في البدن لا بمجرد من
الاستعمال في تحقيق السبب الثاني ومن كونه في البدن فلا يتحقق بمجرد قصد القربة وبهذا ظاهر
وان خفي على من قال بسبب كون الماء مستعملا عند ابي حنيفة وابي يوسف بجواز ازالة الحدث او
قصد القربة وعند محمد هو قصد القربة فقط ولا بد للاستعمال فيه غير البدن ولو على وجه
القربة كما اذا طهر به المسجد او حصير فلم يصب من قال واما سبب صيرورة الماء مستعملا فعنده
محمد اه

عند ابي ح

الوفد

صاحب العناية

عند ابي ح وابي يوسف يصير الماء مستعملا باحد امرين بزوال الحدث او باقامة القربة وعند
محمد يصير الماء مستعملا باقامة القربة لا غير وعند زفر والشافعي يصير الماء مستعملا بازالة الحدث لا
غير ولا يخفى ان اقامة القربة مطلقا لا يكفي بل لا بد من ان يكون بالاقامة في البدن **يعني** هيهنا يعني
وبهذا ان الاستعمال على وجه القربة اعم من اقامة القربة فان الاول يتحقق بدون الثاني في صورة التوضؤ
بماء الورد مثلا ولا يصير الماء الورد مستعملا بالاجماع ويمكن ان يقال ان المراد من وجه القربة طريقها
والاستعمال في الصورة المذكورة ليس على طريقها لان الشرع لم يجوز استعمال الورد ونحوه في
من هيهنا تبين وجه رجحان عبارته وجه القربة على عبارة القربة فافهم او ورد لا يندفع على تقرير الثاني
والخف اذا اقام مقام الرجل يأخذ حكم البدن في بلل الباقي في اليد والخف بعد مسحه يصير مستعملا باحد
السببين المذكورين **وقال محمد لا يصير مستعملا الا باقامة القربة** كذلك ذكره الرازي وذكر ابو
عبد الله الجرجاني انه لا خلاف لمحمد وقال شمس الائمة التعليل لمحمد بعد اقامة القربة ليس بقوي لانه
غير مروي والصحيح عنده ان ازالة الحدث بالماء لا يصير له الا عند الضرورة كالجنب يدخل في البئر
لطلب الدلو ومثله عند ابي ح جائز ومن شرط نية القربة عند محمد استدل بمسئلة البئر حيث قال الماء
طاهر والرجل طاهر فلو كان ازالة الحدث عنده يوجب الاستعمال لتغير الماء وجوابه انه انما لم يتغير
للضرورة لان الماء ولا يصير مستعملا بازالة الحدث فصار نظير الداخل للحدث او الجنب او الحائض التي
طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان يصير مستعملا عندهم لازالة الحدث
ولكن سقط للحاجة فيه وعن محمد انه لو ادخل رجليه في الاناء او رأسه او نحو ذلك من اعضائه افسده لعدم الضرورة فكذا هنا
لان وقوع الدلو في البئر يكثر والجنابة ايضا يكثر فلو اغتسل لاخراج الدلو كلما وقع يحرجوه
ثم انا نعلم لم يذكر قوله زفر لما راى فيه من الاضطراب وذكر انه يذكر هيهنا مع ان فيه على
ما نقلنا آنفا ويتفرع على في صفة الماء المستعمل انه طاهر مطهر ان كان المستعمل غير محدث
وطاهر غير مطهر ان كان محدثا كذا ذكره صاحب التحفة وهذا القدر منه صريح في انه لا انتقال بالخبث

طاهر

سبب الاستعمال في ازالة الحدث وابو يوسف يقول اسقاط الفرض ايضا مؤثر تبيانه ان التغير
عندهما انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل وانتقالها الى الماء وقد اسقطت اليه في الحالتين
جميعا فيثبت في الماء بالامرين جميعا وهذا القائل اخطأ في كل من معنى كلامه لان في الاول
فلان التغير عندهما يكون باقامة القربة بدون ازالة الحدث وهو المراد من النجاسة الحكمية فالحكم
الذي قال عليه بقوله انما يكون بزوال نجاسة حكمية عن المحل ليس بصحيح واما في الثاني فلان انتقال
النجاسة الحكمية الى الماء انما توجد في احدى الحالتين لما عرفت ان ازالة النجاسة الحكمية انما تتحقق
في صورة اسقاط الفرض فيثبت الفساد بالامرين اي فساد حال الماء بكونه مستعملا وهذا الحكم لان
الاستعمال اي بانتقال النجاسة الحدث او نجاسة الاثام اليه ومتى يصير مستعملا هذا بيان وقت
صيرورته مستعملا قد اتفق العلماء على ان الماء ما لم ينفصل عن العضو وسواء كان مترددا فيه او
مستقرا في بعض مواضعه لا ياخذ حكم الاستعمال وانما اختلف العلماء بعد انفصاله حكم الاتفاق ههنا
بعض اي ما قيل من ان قد اتفق على انه على ان الماء ما دام مترددا في العضو ليس حكم الاستعمال كما لم
يجب في تخصيص النبي عليه السلام كونه بوقت التردد وكذلك لم يجب في تقييد الاتفاق بالاضافة الى
على انه الصحيح انه كما زايل الكاف ههنا للمفاجاة دون التشبيه اي يصير الماء مستعملا مفاجيا
وقت زواله وانفصاله عن العضو وقت الاستعمال من غير توقف الى وقت الاستقرار في موضعه
كما هو قول البعض ذكر في الخلاصة ان الماء انما ياخذ حكم الاستعمال اذا زايل البدن والاجتماع في
المكان ليس بشرط هذا هو مذهب اصحابنا وقال وما ذكر في شرح الطحاوي ان الماء انما ياخذ
حكم الاستعمال اذا زايل البدن واستقر في مكانه فذلك قول سفيان الثوري وابراهيم النخعي وبعض
مشايخنا بلخ وهو اختيار الطحاوي وبه كان يفتي ظهير الدين المرغيناني واما مذهب اصحابنا فهو
ما ذكرنا او ذكر في المفيد والمزيد والبدائع لانه لا ياخذ حكم الاستعمال ما دام على العضو وكذا اذا
انزايله وانما يصير مستعملا اذا زال عن العضو واستقر في موضع سواء كان ذلك الموضع ارضا
او اناء او كف المتوضئ او غيره وقيل لا يلزم ان يستقر على الارض او في الاناء ثم قالوا هذا مذهب سفيان

وعندنا

وعندنا اذا زايل العضو صار مستعملا وان لم يستقر على الارض او في الاناء وثمرته وكذا لو صلى او مسح
راسه بما اخذه من لحيته لم يجز عندنا خلافا لسفيان وكذا لو مسح بما في يديه وبقي على كفه بلة مسح بها راسه
وكذا لو توضا انسان بالماء المتقاطر من المتوضئ بان يكون في موضع عال وهو ان ياخذ الماء من
الهواء قبل وصوله الى الارض لا يجوز عندنا وعند من يقول لا يصير مستعملا الا بالاستقرار في مكان يجوز
وهذا موضع ظهور ثمرة الاختلاف وفي خلاصة الفتاوى المختار انه لا يصير مستعملا ما لم يستقر في مكان
ويسكن عن التحرك وما قررناه التوضيع وجه اندفاع ما قيل هذا البعض الذي ذكره المصنف انه الصحيح خلاف ما
ذكره فخر الاسلام البزدوي في شرح الجامع الصغير حيث قال شرط الاجتماع في مكان بعد المزايلة و
اما الوجه بان فيما اختاره حرجا عظيما على المسلمين فقد دفع بانه انما يلزم عليهم لو لم يكن المختار عفو ما
كون الماء المستعمل طاهرا على ما هو اختيار اكثر المشايخ وعليه الفتوى نص عليه في المحيط نعم يرد ما
ذكر على من جمع بين القولين بنجاسة الماء المستعمل وبالقول بانه يصير مستعملا كما زايل العضو اي
وجد هو وقد اشار اليه المصنف بقوله او فوق الترديد عن ابي حنيفة رح ولا فرق بينهما قال في البدائع
اما سفيان فقد استدل بحديث نعم انما يدل على صحة ما ذهب اليه منها اذا مسح اعضاءه بالمنديل و
ابتل حتى صار كثيرا فاحشا او تقاطر الماء من اعضائه على ثوبه مقدار الكثير الفاحش جازت الصلاة
معه ولو اعطي له حكم الاستعمال الذي المزايلة لما جازت ثم اجاب عنه في البدائع بان ما مسح بالمنديل او
تقاطر على الثوب فهو مستعمل الا انه لا يمنع جواز الصلاة لان الماء المستعمل طاهر عند محمد وهو المختار
عند محمد وهو المختار وعندهما وان كان نجسا لكن سقط اعتبار نجاسته ههنا لمكان الضرورة ما تحقق
وبهذا انه فيما قيل لانه عدم الضرورة بعد الانفصال يكون الثوب نجسا اذا انغمس بها والجنب
اذا انغمس في البئر اي الجنب الذي لا نجاسة على بدنه وكذا المحدث لعدم الفرق بينهما في حكم الاستعمال
وانما قال لطلب الدلو احترازا عما لو انغمس فيها للاغتسال فانه يصير الماء مستعملا بالاتفاق بقي
ههنا شيء وهو ان مجرد الانغماس لا يكفي في الطهارة عن الجنابة لان المضمضة والاستنشاق فرض
فيها فالجواب ان هذا لا يتمشى في الصورة المذكورة ولو ذكر المحدث بدل الجنب يتمشى الجواب والله اعلم

بالصواب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض اذا لم يكن الماء جاريا ولا في حكمه كالغدير العظيم
ولم يوجد والماء بحاله وهو كونه طهورا لعدم الامرين ومن اسقاط الفرض ونية القربة فان
الماء اذا تغير عنده باحدهما ولم يوجد وانما قدم قول ابي يوسف ولم يوسطه كما هو حقه لزيادة
احتياجه اي البيان بسبب ترك اصله فانه كان يجب ان يتنجس الماء عنده كما قاله ابوحنيفة لان الماء
عنده يصير مستعملا لسقوط الفرض وان لم ينو لكنه انما ترك اصله في اصل هذه المسئلة لضرورة
الحاجة الى طلب الدلو فلم يسقط الفرض كيلا يصير الماء نجسا فيفسد البئر ونظيره ما روى عنه انه
قال اذا ادخل الجنب يده في الاناء ليغرف الماء لا يزول الحدث عن يده كيلا يفسد الماء للحاجة اي
الاغتراف وكذا هذه او من بديع الكلام ما قيل في هذا المقام اي الصب شرط عند ابي يوسف لاسقاط
الفرض لما روى ان النبي عم امر بصب ذنوب من الماء على بول الاعرابي الذي بال في المسجد وكذا ها
قيل فان قيل انتفاء اسقاط الفرض ممنوع فانه يسقط عنده وان لم ينو فقد سقط وبه يصير الماء مستعملا
لكونه احد الامرين اجيب بانه ترك اصله في هذه المسئلة ضرورة اي حاجة لانه بعد ما قال المص ان الصب
شرط في اسقاط الفرض لم يبق مورد للسؤال المذكور نعم يبقى الحاجة اي بيان وجه العدول عن اصله
هنا كما ذكرنا آنفا الرجل لعدم اشتراط الصب يعني ان الصب ليس بشرط عنده في الطهارة وكذا النية
ليست بشرط عنده فيها وقد وجد ركنها بالانغماس فيثبت طهارته والطهارة الماء وطهارة الجنب عنده
في كون الماء مستعملا منحصر في اقامة القربة وهي بالنية وقد فرض انتفاؤها في الصورة المذكورة
وبما قررناه اتضح وجه تعليله وما في كلام المص من الاقتصار من قبيل الاكتفاء بما هو المهم
ذكره لظهور باقيه لانه من قبيل التعليل بالعدم فافهم بقي ههنا شيء وهو ان الماء المستعمل طاهر عنده
فلا تأثير في الحكم الثاني وهو طهارة الماء لعدم نية التقرب لان غاية ما لزم من وجودها كون الماء
مستعملا فالصواب ان يقال وعند محمد الرجل طاهر والماء بحاله اي باق على طهوريته فانه يكون
لعدم نية التقرب تأثير في الحكم الثاني لان الماء المستعمل غير طهور عنده لا لاسقاط الفرض عن
البعض باول الملاقات لعدم اشتراط الصب ونية التقرب عنده في سقوط الفرض وكفاية

صاحب العناية

سقطه

سقطه في كون الماء مستعملا وكونه حكم الاستعمال النجاسة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء
والاعضاء لان الماء انما صار نجسا باسقاط الفرض عن بعض الاعضاء ولم يبق صالحا لازالة
الحدث عن بقيتها والرجل لا يطهر الا بزوال الحدث عن جميع اعضائه فيكتب انه نجس على حاله و
قيل عنده نجاسة الرجل بنجاسة الماء المستعمل لا بد من البئار البيئة فذلك ظاهر فيه وهم عدم الحاجة
اليه ان سقطه فقد وهم وقال الصدر الشهيد والصحيح انه نجس بنجاسة الجنابة وقيل في جوابه لانه
باول الملاقات صار الماء مستعملا والماء المستعمل لا يزيل الحدث فبقيت الجنابة باقية في الرجل ومعنى
النظر من في هذا المقام من قال كيف يصير الماء مستعملا باول الملاقات واحد الامرين لم يوجد وبعد
عند ابي حنيفة لكون الماء مستعملا وكانه لم يتأمل في قول المص الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول
الملاقات او لم يجد التأمل لنقصانه في فهم معناه ثم انه قال بعد ذلك ولو قيل باول الملاقات صار الماء نجسا
والنجس لا يفيد الطهارة فيبقى الرجل على جنابته لكان اولى والعجب انه يعترف بصيرورة الماء نجسا باول
الملاقات ومع ذلك كيف ينكر كونه مستعملا به ونجاسته ليست الا اثر الاستعمال ووجه ما ذكر ان نجاسة
الرجل بنجاسة الماء المستعمل لان جميع البدن في حق الاغتسال كعضو واحد ولذا يجوز نقل البلة
فلا يصير مستعملا باول الملاقات فيطهر جميع البدن بالانغماس لعدم اشتراط النية في سقوط الفرض
فبعد ذلك الماء مستعملا يجب تحقق سببه وهو ازالة الحدث به فتنجس الرجل بنجاسته وبهذا التفصيل تبين
القصور في قبح التعليل لان النية لما لم يشترط لسقوط الفرض عنده سقط الفرض بالانغماس
وصار الماء مستعملا والرجل ملتبس به فتنجس بنجاسته وهو اوفق الروايات عنه يعني انه اكثر موافقة
لاصل المتفق عليه وهو عدم تحقق الاستعمال قبل الانفصال ومن لم يفرق بين الاوفق والارفق و
علله بكونه ارفق واسهل للمسلمين ولو كان المراد هذا لكان حقه ان يقول وهو ارفق الروايات
عنه قالوا على اول اقواله لا يجوز له الصلوة ولا قراءة القرآن وعلى الثاني يجوز قراءة القرآن
والصلوة وعلى الثالث يجوز كلاهما وكل اهاب دبغ فقد طهر وهو اسم للجلد غير مدبوغ اي
ذكر الجلد في الشرح فوق الاهاب مع كونه مناسبا للمستثنى منه لان الكلام فيما بعد الدباغة و

بعدها جلد لا اهاب قيل ليس لبيان هذا الوجه معنا وجه لان الباب الذي كلامنا فيه لبيان
الماء الذي يجوز الوضوء به واجيب عنه بان المسئلة المذكورة تتعلق بثلثة مواضع بالصيد لمناسبة
طهارة الجلد الصيد بالدباغ وبالصلوة لمناسبة جواز الصلوة فيه بالطهارة فيه وبالطهارة لمناسبة
جواز الوضوء منه ولما كانت فيها دلالة على ان الماء لا تنجس فيه ولا يخرج عن جواز الوضوء به ناسب
ان يذكر في الباب المذكور **وجازت الصلوة فيه** بان يجعل لباسا والفهم منه بطريق الدلالة
جواز الصلوة عليه بان يجعل مصلى وتلك الدلالة مفقودة في العكس ومن ههنا ظهر وجه ايثار قوله
فيه على عليه قيل قوله فقد طهر افاد حصول الطهارة ومن حكمها جواز الصلوة فيه والوضوء منه
فما الفائدة في ذكرهما بعد ذكره واجيب بانه احترز به عن قول مالك فانه قال يطهر ظاهره دون
باطنه فيصلي عليه لا فيه ويستعمل في اليابس لا الرطب فلا يجوز الوضوء منه ولا يذهب عليك ان تمام الجواب
بما قلنا ثانيا فمن اقتصر على الاول لم يدر انه لا يكفي في دفع الاستدراك حتى ذكر الحكم الاخير **الا
جلد الخنزير والادمي** الخنزير فعليل بزيادة الياء والنون اصلية مثلها في خندريس لانها لا تزاد
ثابتة مطردة بخلاف الثالثة مثل شرنبث وجحنفل وقرنفل فانها زايدة مطردة وحكى ابن سيده
انه مشتق من خزر العين اي ضيقها فهو على هذا ثلاثي زيد فيه النون والياء فوزنه فنعيل واتى قدمه
تحقيرا لانه في موضع الاهانة كما قدم صوامع وبيع في قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات
ومساجد ثم ان استثناء جلد الادمي يدل على انه لا يطهر وفي المحيط والبدايع جلد الادمي يطهر بالدباغ
لكن يحرم سلخه وطبخه والانتفاع به احترامًا له ثم ان في ظاهر الرواية جلد الخنزير لا يندبغ لانه لا يندبغ
ولا يطهر فان قلت فعلى هذا يشكل الاستثناء المذكور لانه يفهم منه انه يندبغ لكنه لا يطهر قلت انه
استثناء باعتبار المعنى فكانه قال كل جلد يطهر بالدباغ الا جلد الخنزير **لقوله** في تاخيرها عن الاحكام
كلها دلالة على انه قصد به الاستدلال على جميعها بناء على ان ثبوت الاول وفيه نوع تعريض بمن فرق
بينهما فتامل ومن لم يتنبه للقصد المذكور قال استدل على الطهارة دون الاخيرين والحديث المذكور
رواه ابن عباس اخرجه النسائي في الذبايح من سننه والترمذي وابن ماجة وابو داود في

كتاب

كتاب اللباس ومالك في الموطا وابن حبان في صحيحه واحمد والشافعي واسحق بن راهويه في
مسانيدهم وروى الدارقطني من حديث عمر بسند وقال اسناده حسن وكلمة اي نكرة وصفة بصفة
عامة فتعم ما يوكل لحمه وما لا يوكل **حجة على مالك في جلد الميتة** فانه نقل عنه انه لا يطهر
بالدباغة لكنه ينتفع به في الجامد من الاشياء دون المايع فيجعل جرابا للحبوب دون السمن واللبن و
قيل هذا النقل عنه ضعيف لانه ذكر في الاحوذي شرح الترمذي ان جلد الميتة يطهر بالدباغ لاطلاق الحديث
قد خص منه البعض وهو جلد الخنزير والادمي فيجوز ان يخص منه جلد الميتة بالقياس لما تقرر في
الاصول ان العام الذي خص منه البعض يجوز تخصيصه بالقياس كما عرفت ان جلد الخنزير و
الادمي لم يخرجا عن عموم الحديث لان احدهما لا يندفع لانه لا يندبغ ولا يطهر والاخر يطهر لو اندبغ
غاية لا رخصة في دباغته فبهذا الاعتبار صح ان يقال انه لا يطهر بالدباغة وايضا لا يجوز تخصيص
جلد الميتة منه بالقياس لان فيه تعطيل النص المذكور لان جلد غير الميتة طاهر لا يحتاج اي
الدباغة **ولا يعارض بالنهي الوارد** في حديث عبد الله بن عكيم قال اتانا كتاب رسول الله
قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب رواه اصحاب السنن الاربعة اخرجه
النسائي في الذبايح وابو داود في اللباس وقال الترمذي حديث حسن **لانه اسم لغير المدبوغ**
ذكره الخليل وحكاه النضر بن شميل والجوهري وغيرهم من اهل اللغة فلا يدخل تحت قوله في اهاب
دبغ فلا تعارض بينهما **وهو حجة على الشافعي في جلد الكلب** فان الشافعي مع الخنزير الكلب لانه
قال كل ما كان في الحيوة طاهرا عاد جلده في الدباغ طاهرا وما كان في الحيوة نجسا لا يطهر جلده
بالدباغ ثم انه عنده ثبت نجاسة الكلب بحيوته وبهذا يغسل الاناء من ولوغه سبعا ثم ان
تخصيص الاحتجاج عليه بالكلب على وفق ما في الاسرار وفي المبسوط ان كل ما لا يوكل لحمه لا يطهر
جلده بالدباغ عنده فيحتج عليه بما سوى الخنزير والادمي فعلى هذا ابهم الاحتجاج عليه بسائر السباع
البغال وغيرها مما لا يوكل لحمه **وليس الكلب بنجس العين** اشارة الى الجواب عن قياس الشافعي
الكلب على الخنزير وانما قلنا اشارة لان قياسه لم يذكر اعلم ان روايات المبسوط اختلفت في الكلب

جواب دخل مقدر وهو قياس الشافعي الكلب على الخنزير وانما قلنا جواب دخل مقدر وهم يعلم انه جواب عن قياسه لانه غير مذكور فيتوهم فانه دقيق منه

فانه ذكر في باب الحدث منه وجلد الكلب يطهر عندنا بالدباغ خلافا لحسن بن زياد وان في لانه
عين نجس عندهما ولكنا نقول الانتفاع به مباح حالة الاختيار فلو كان عينه نجسا لما ابيح الانتفاع
به هذا التصريح بانه ليس بنجس العين عندنا ثم ذكر في بيان مسئلة سور الكلب فقال والصحيح من المذهب عندنا
ان عين الكلب نجس لانه يشير اليه محمد في الكتاب بقوله وليس الميت بانجس من الكلب والخنزير ثم قال
وبعض مشايخنا يقولون عينه ليس بنجس ويستدلون عليه بطهارة جلده بالدباغ وذكر ايضا في كتاب
الصيد في مسئلة بيع الكلب في التعليل فقال وبهذا تبين انه ليس بنجس العين وذكر في الايضاح اختلاف
الرواية فيه وفي المبسوط في اخر الكلام اما جلد الكلب فعن اصحابنا فيه روايتان في رواية يطهر
بالدباغ وفي رواية لا يطهر فهو الظاهر من المذهب وفي البدايع اختلف المشايخ في كون الكلب نجس
العين فمن جعله نجس العين استدل بما ذكر ابو يوسف في العيون ان الكلب لو وقع في الماء فانتفض
فاصاب ثوب انسان منه اكثر من قدر الدرهم لم يجز الصلوة وفي الذخيرة وتجريد القدوري
انه نجس العين عند ابي يوسف ومحمد الا انه روي انه ينتفع به حراسة واصطيادا فصار كالفهد فيطهر بالدباغ
ولا يحل بهذا التعليل قلنا فانه نجس العين مع انه ينتفع به ايقادا وتقوية الزراعة لان هذا انتفاع
بالاستهلاك وهو جائز في نجس العين كما في الانتفاع بالخمر بالتخليل ومن قال ان هذا انتفاع بالاستهلاك
وهو جائز كما لو تلف من الخمر للاراقة لا يجب كما لا يخفى بخلاف الخنزير متصل بقوله وليس الكلب بنجس
العين وبه يتم الجواب بالفرق بينهما ومن وهم انه متصل بقوله الا جلد الخنزير فقد وهم نعم له تعلق
به من حيث ان الجواب المذكور يدفع السؤال الوارد عليه فيصرف اليه القرينة قيل
قد تقرر في النحو ان الضمير الواقع بعد المضاف والمضاف اليه حقه ان ينصرف الى المضاف دون المضاف
اليه نص عليه صدر الافاضل في ضرام السقط وشبهة باب المقصود بالذكر هو المضاف دون
المضاف اليه لانه مذكور بطريق التبعية لكونه مناطا للتعريف والاثبات ثم قال ان رجوع الضمير
في قول ابي الطيب افاضل الناس اغراض لهذا الزمن يخلو من الهم اخلاهم من الفطن في ضمير
اخلاهم الى المضاف اليه هنا خارج عن القانون وارد على خلاف القياس لا يقال ان المضاف اليه

قد يكون

قد يكون مقصودا فيرجع الضمير اليه كما في قولنا رايت ابن زيد فاخبرته بان ابنك فاضل لان
الاصل المذكور فيما اذا كان الكلام صالحا لان يرجع الضمير الى كل من المضاف والمضاف اليه كما
في النص المذكور والمثال المذكور ليس كذلك فالصواب في الجواب ان يقال ما ذكره صدر
الافاضل معارض بما ذكره صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى والذين ينقضون عهد الله من بعد
ميثاقه من انه يجوز ان يرجع الضمير في ميثاقه الى العهد او الى الله وما ذكره في تفسير قوله تعالى وعلمناه صنعة
لبوس لكم لتحصنكم من انه قرئ ليحصنكم بالياء والتذكير والتاء والتانيث باعتبار اللبوس والصنعة فلما
جاز الامران جاز ان يكون صرفه الى المضاف اليه وهو الخنزير اولى لما فيه من العمل بهما
لاشتماله على اللحم ولا ينعكس قيل لانه ان في عوده الى الخنزير عملا بهما لان الجلد على تقدير عود
الضمير الى اللحم لا يكون نجسا وعلى تقدير عوده الى الخنزير يكون نجسا وفي كون الجلد نجسا وغير نجس
منافاة فكيف العمل بهما واجيب بان الضمير لا يجوز ان يرجع الى اللحم والا يلزم المصادرة لان قوله تعالى فانه
رجس خرج في مقام التعليل وحرمة الشيء مع صلاحيته للغذاء الا لكرامته آية النجاسة فلو رجع الضمير
الى اللحم لكان تعليل الشيء بنفسه وهذا الجواب مع بعده عن الصواب لا يدفع السؤال بل يكون وجها
آخر لعدم رجوع الضمير الى اللحم واني مع ما فيه بعيد عن الصواب لان قوله تعالى فانه رجس تعليل للحرمة
وبيان للحكم فيها بالاستدلال العلي وكون الحرمة آية النجاسة وعلامة لها نظرا الى المجتهد لا ينافي كون
النجاسة حكمة للحرمة وعلة لها وذلك ظاهر ومن هاهنا تبين ان ما ذكر في الجواب من الوساوس
الشيطانية لا من الالهامات الربانية كما زعمه القايل المذكور فالصواب في الجواب ان يقال انه
الصواب على تقدير رجوع الضمير الى المضاف وهو حرمة اللحم الثابت على تقدير رجوعه الى المضاف اليه و
هذا هو المراد من العمل بهما على التقدير المذكور واما وهم المنافاة فمن سوء الفهم لان موجب النص على
تقدير رجوع الضمير الى المضاف حرمة اللحم لا عدم حرمة ساير الاجزاء حتى يكون منافيا له على تقدير رجوع
الضمير الى المضاف اليه وحرمة الانتفاع باجزاء الادمي لكرامته لما احتج اصحابنا بعموم ما ذكر وامثاله
ما لم يرد فيه نص توجه ان يقال انكم تجوزون بعمومه في جلد الخنزير والادمي تذر اكله المصر بالحاصل انما

خارجا عن النص المذكور بما دل على ان الخنزير نجس العين وبما دل على ان حرمة الانتفاع
باجزاء الآدمي للكرامة فقوله وحرمة الانتفاع مرتبط بقوله بخلاف الخنزير من جهة المعنى وان لم
يكن معطوفا عليه من جهة اللفظ ومن لم يتنبه لما ذكرناه قال انه متعلق بقوله والآدمي اي
المعلوم ان حكم نص الحديث لا يتناولهما واما انه ذلك بطريق النسخ او بطريق التخصيص فلا علم لي
لا لكن الكتفي بما يهما وهو الحكم بخروجهما عنه وقد تقرر في الاصول ان شرط النسخ اذا لم يكن تاما
ان يكون الناسخ متراخيا عن المنسوخ وشرط التخصيص ان يكون متاخرا عن العام غير متراخ عنه
فمن قال فان قلت ما وجه خروجهما عن المروي أهو تخصيص فيحتاج الى مخصص مقارن على ما هو
المذهب ام نسخ فيحتاج الى ناسخ متاخر قلت عدم طهارتهما ثابت بالكتاب فان كان متاخرا عن
الحديث فهو ناسخ لا اي تواتر فكان متقدما عليه منع اتفاقا ولم يتواتر في النسخ وخبر الواحد لا
يعارضه فضلا عن ان ينسخه وان كان مقارنا كان مخصصا والخروج عن حكم الحديث ثابت في الجملة
فغير مقبول خرجا اي اخطاء في السؤال لم ينصح الجواب ايضا اما اولا فلان المذهب كون المخصص متاخرا
لا مقارنا واما ثانيا فلان شرط النسخ التراخي في الناسخ لا التاخر والفرق واضح هذا في السؤال و
اما في الجواب فلان قوله فان كان متاخرا عن الحديث فهو ناسخ لا على اطلاقه فاسد لما عرفت ان المتاخر
اذا لم يكن متراخيا يكون مخصصا وكذا قوله وان كان مقارنا كان مخصصا فاسد ايضا لما عرفت
وجهه ثم ما يمنع النتن هـ فهو دباغ قال فيما سبق كل اهاب دبغ فقد طهر اشتمل اي بيان
الدباغة المعتبرة في الشرع فيه فليس هذا من قبيل ما ذكر استطرادا كما سبق الى بعض الاوهام
قال محمد في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم قال كل شيء يمنع الجلد فهو دباغ
فيتناول التشميس والتتريب فلا معنى للاشتراك اي غيره رد على الشارح حيث قال لا يجوز
الدباغة الا بما يمنع عفونة الجلد ويطيبه ويمنع من ورود الماء عليه كالشب والعفص
ونحو ذلك مما يعمل عمله من العفص وقشر الرمان ونحوهما يطهر بالذكاة انما قال بالذكاة
ولم يقل بالذبح كيلا يحتاج الى ان يقال يشترط ان يكون من اهله في محله وهو ما بين اللبة

والمجوسي

صاحب الغاية

صاحب الغاية

صاحب الغاية

صاحب الغاية

والمجوسي ومتروك التسمية عمدا لان الذكاة ليست بمطلق الذبح بل الذبح المقارن بالشرائط و
من لم يتنبه لذلك قال يعني الذكاة الحاصلة من الاهل بالتسمية فان ذكاة المجوسي ليست بطهارة كما
في البدائع وهو الصحيح من المذهب ردا على ما ذكره بعض المشايخ من انه انما يطهر جلد الحيوان بالذكاة
اذا لم يكن سؤره نجسا لانه يدل بتبيينه بذكر الضمير على ان المراد بالذكاة هو الذبح والتعبير عنه بالذكاة لنكتة
نبهت عليه قبل وانما تعين على الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة لانه يمنع من اتصالها به والدباغ يزيلها
بعد الاتصال وعلى كل ان الدباغ بعد الاتصال لا مزيلا ومطهرا اي ان الذكاة المانعة من الاتصال اولى
ان يكون مطهرا وكان هذا القائل غافل عن معنى الازالة على اقتضائه حصول المزال في المحل قبلها و الا
لما اقدم على التعليل بقوله لانه يمنع من اتصالها به ثم هنا لك موضع نظر وهو ان المزال بالذكاة انما هو
الدم المسفوح لا الرطوبات ودفعه ما يقال ان المعتبر في طهارة الجلد زوال الرطوبات النجسة وهي
تزول بزوال الدم المسفوح لا زوال مطلق الرطوبات وكذلك يطهر لحمه وان لم يكن ماكولا حتى اذا وقع
من لحم الثعلب المذبوح اكثر من قدر الدرهم جازت الصلوة قال في البدائع الذكاة تطهر المذكى بجميع
اجزائه الا الدم المسفوح وهو الصحيح وفي الكافي اللحم نجس في الصحيح وكلامه ههنا مخالف لما ذكره في الذبائح
وفي النهاية في طهارة اللحم ضعف لما ان حرمة اللحم دليل النجاسة ويؤيد هذا المعنى ما ذكر في الاسرار ان
جلود السباع يطهر بالذكاة عندنا خلافا للشافعي ثم قال الجلد متصل باللحم واللحم نجس لا يطهر بالذكاة فكيف
يكون الجلد طاهرا ثم اجاب عنه بما قال من مشايخنا من يقول اللحم طاهر وان لم يحل الاكل ومنهم من يقول انه
نجس وهو الصحيح عندنا لما قرر انه الحنفية فيما يدل على النجاسة ولكنا نفرق بين اللحم والجلد فان الجلد جلدة رقيقة
يمنع مماسة اللحم الجلد الغليظ فلا ينجس ولو لم يذكر كما ان الغالب اذا وقع ومعه من لحم السباع كالثعلب و
اكثر من قدر الدرهم لا يجوز صلوته وان كان مذبوحا وعن الفقيه ابي جعفر اذا وقع ومعه لحم السباع الوحشي
وقد ذبح لا يجوز صلوته ولو وقع في الماء افسده كذا في الجامع وفي فتاوي قاضي خان وكذا الكرخي فكل حيوان
يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة فهذا يدل على انه يطهر لحمه وشحمه وسائر اجزائه وقال بعض المشايخ يطهر
جلده لا غير منهم نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر والاول اقرب الى الصواب وقال في المفيد هو الصحيح ان

نجاسة اللحم والشحم باعتبار ما فيهما من الرطوبات النجسة وقد انفصلت بالذكوة ومن المشايخ من قال لا يطهر جلده
قبل وهو الصحيح لان حرمته لا للكرامة دليل على نجاسته وفائدة الخلاف تظهر في جلده فيه
وجواز حمله في الصلوة وجواز الصلوة وجواز بيعه وعدمه ومن قال بانه طاهر جوز بيعه لانه ينتفع
في المجلد ويطعم كلابه وسنانيره قال في المزيد والتجنيس هو الاصح **وشعر الميتة** اراد بالميتة غير الخنزير اذ
هو بجميع اجزائه نجس العين على ما مر **لا حياة فيها** لا يقال قد دل قوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم على ان
في العظم حياة لانا نقول المراد به صاحب العظام لان قوله وهي رميم يأباه اذ وصف بالرميم بل لان
المراد من احياء العظام ردها الى ما كانت غضة رطبة في بدن حي قال الله تعالى واحيا الارض بعد موتها
فان الاحياء ههنا ايضا كذلك ليس على معنى الحقيقي **ولهذا لا يتألم بقطعهما** اذ لم يتصل اثر القطع
باللحم كقص الظفر ونشر القرن وقطع طرف من الشعر وانما يتألم بكسر العظم لاتصاله باللحم **او الموت زوال
الحيوة** يعني ان الموت لا ينفك عن زوال الحيوة لا انه نفسه كما يوهمه ظاهر العبارة كيف وقد ذكر
في تعليل قوله فلا يحله الموت وهو نص في كون الموت وجوديا فان الحلول من خواص الموجود وكانه
اعتمد على ان هذا في حكم تنزيل ما بين الموت وزوال الحيوة من التلازم منزلة الاتحاد وتنبيها على شدة
الارتباط وقوة العلاقة ومن لم يتنبه لذلك قال في هذا المقام ما قال ورام ابعد ما تحقق الا الخلاف
وانما بني الكلام على كون الموت وجوديا كما هو مذهب بعض المتكلمين لانه الموافق لظواهر الآيات
والاحاديث منها قوله تعالى خلق الموت والحيوة فان الخلق الايجاد وان كان في معنى التقدير ايضا
محتملا ومن بدع الكلام في هذا المقام ما سبق الى بعض الاوهام وهو ما قيل لا نسلم ان زوال الحيوة
ليس بموجود بل هو زوال الحيوة فيكون زوال الحيوة موجودا وان قلت لا
فيكون زوال الحيوة **وجوديا** لان عدم زوال الحيوة عبارة عن الحيوة ولئن قيل لا نسلم ان
زوال الحيوة ليس بعدمها وكيف يقال هذا وزوال الحيوة مع الحيوة لا يجتمعان فهو مبني على معنى التضاد
لانه الغفول عن معنى التضاد والله ولي الرشاد **وشعر الانسان** في شعر الآدمي عن
اصحابنا روايتان في رواية نجس وفي اخرى طاهر وهو الاصح **وقال الشافعي نجس** وهو المرجح

عن الشافعي

عن الشافعي فانه رجع عن تنجيس شعر الآدمي **فصل في البئر** لما ذكر انواع المياه التي
يجوز الوضوء بها ومن جملتها ماء البئر وكان له اشتراك بسائر المياه من حيث جواز الوضوء به
لكن له في الباب المذكور تفصيل عن سائر المياه ومن قال ذكر ما يعقب الفصل المتقدم فقد اخطأ
من وجهين احدهما ان المتقدم باب لا فصل وثانيهما انه داخل في الباب المذكور لا معقب له
غايته انه منفصل عن مسائله ومن قال لما ذكر حكم الماء القليل بانه ينجس كله عند وقوع النجاسة فيه
حتى يراق كله ورد عليه ماء البئر نقضا فانه لا ينجس كله في بعض الصور فذكر ماء البئر في فصل على
حدة بيانا لوجه المخالفة لم يرد ان ما ذكره لا يصلح وجها لذكر ماء البئر في فصل على حدة بل الظاهر
منه ان يذكر بعدها ورد عليه نقضا غير منفصل عنه **واذا وقعت في البئر نجاسة** نكرت النجاسة
لان المراد نجاسة مخصوصة وهي لا ضرورة فيها فلا يدخل فيما ذكر مثل البعرة والبعرتين وقصد
الخصوص من التنكير مذكور في الكشاف في سورة النور حيث قال لم نكرت الماء في قوله تعالى ماء
واجاب بجوابين احدهما ان المعنى خلقها من ماء مخصوص وهي النطفة **نزحت** قال الجمهور
نزحت البئر نزحا استقيت ماءها كله فلا تجوز في قوله نزحت ولا تقدير بل الكلمة له ما وقفت ان
المتنزح صفة البئر حقيقة لا صفة الماء بل التجوز في قولنا نزحت ما فيها من الماء فمن قال نزحت
البئر اي ماؤها بحذف المضاف لعدم الالتباس لما ان نزح البئر غير ممكن والتانيث باعتبار الاضافة
الظاهري فكان من قبيل اطلاق اسم المحل على الحال كقولهم جرى النهر فقد اخطأ من وجوه
اما اولا فلما عرفت ان المتنزح صفة البئر لا صفة الماء واما ثانيا فلان تقدير المضاف لا غنى عنه
التجوز فلا طريق على حدة لا يعبر ان معا ولئن تنزلنا فلان التجوز على تقدير لا حاجة اليه
يكون في الاسناد لا في المسند اليه كيلا يحتاج في تصحيح امر التانيث اي التوجيه قيل لا يجوز ان
يكون الضمير للنجاسة لان اخراجها لا يطهر البئر فلا يتم جواب المسئلة ورد عليه بان قوله نزحت
ليس بجواب وحده بل الجواب هو وما بعده من قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها
لان قوله وكان عطف على قوله نزحت اي نزحت النجس وكان ولا يذهب عليك ان التردد

المردود كلامه مبنيا على ان المنقول عن معنى النزح وعن كون المنزوح حقيقة هو البئر لا فيها ثم ان
ما ذكر في الرد من الجواب بجمع قوله نزحت وكان ما ليس بشيء اذ حقه ان يقول نزحت النجاسة و
الماء وكان نزح الماء او يقول نزحتها ونزح ما فيها من الماء طهارة واما التوجيه على الوجه المذكور فظاهر
في جواب المسئلة الاولى قديم لقوله نزحت واما قوله وكان الماء مسئلة اخرى ذكرت كالتعليل لما قبل
واما اطلاق النزح في جواب المسئلة الاولى ولم يقدر شيء لانه لم يتعين ما وقع فيها من النجاسة فان ما
نجس وقع يوجب نزحها وليس بشيء لما عرفت ان النزح استيعاب الماء كله فان قلت لا يطهر البئر
ما لم يخرج النجاسة الواقعة فيها فما معنى قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها قلت لما كان المراد
من الماء الذي كان نزحه طهارة لها الجملة للماء الذي اجتمع فيها مع النجاسة لم يكن نزحها الا بعد اخراج
النجاسة فكان ذكر نزح تلك الجملة مغنيا عن ذكر اخراج النجاسة وبهذا اندفع ما قيل من انه لو لم
يرجع الضمير في قوله نزحت الى النجاسة لا يكون لاخراج النجاسة ذكر ولا يطهر البئر الا باخراجها و
اجيب بان الضمير راجع الى البئر لكن لا تقدير للمضاف بل يجعل ما موصولة حتى يعود المعنى اي نزحت
ما في البئر ليتناول النجاسة والماء جميعا ويكون اسناد النزح الى البئر من قبيل جرى النهر على ان الى آخر
الذي ذكر لا يشفي لانه على تقدير صحته انما يصح قوله اذا وقعت النجاسة في البئر نزحت ولا يصح
قوله وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها مع ان ورود الاشكال عليه اظهر على ما نبهناك عليه
بتقريره وايراده عليه واشتغلنا على تقدير صحته بما ذكرناه مبنيا ما المنقول عن معنى نزح البئر
فتدبر ثم ان في قوله وكان نزح ما فيها من الماء دلالة على انها يطهر بمجرد النزح من غير توقف على
غسل حيطانها واخراج ما فيها من الاوحال والاحجار وذكر في الخلاصة وكذا الدلو والحبل
يطهر بطهارة البئر وكذا يد المستقي يطهر بطهارة الدلو والبئر فيما اذا كان نجاسته على يد رجل فجعل
يده في الدلو ونزح المستقي وصب الماء ما بين والمراد من السلف ههنا من في الصدر الاول من
الصحابة ومن في عصرهم وذكر ان ابن عباس امر بنزح جميع المياه حين مات زنجي في بئر زمزم وكان
ذلك في خلافة ابن الزبير ولم يخالفه احد فانعقد الاجماع بتطهير البئر بمجرد نزح ما فيها من الماء ولا

يلتفت

يلتفت الى من خالف الاجماع بعد ذلك من حمقاء الفلاسفة ويقول من خالف في تطهير السلف ومن بعدهم
بدل قولنا ومن في عصرهم وتبيين بطلان ما نقل عن بعض الشيعة تشنيعا على الصحابة انا لو لم
الله يطهر البئر ولو كنس يخرج الماء النجس من الطاهر حيث كان ذلك التشنيع منهم تشنيعا على الصحابة
رضي الله عنهم والتابعين رحمهم الله ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس لا لان الاقيسة فيها
متعارضة كما توهم بل لان المأخوذ فيه في تلك المسائل يخالف القياس لان موجبه الفرق بين الرطب
واليابس والصحيح والمنكسر والروث والخثي والبعر والوارد في الاثر عدم الفرق بين هذه لشمول
الضرورة للكل وما قيل لان موجب القياس احد الامرين اما ان يطم البئر حتى تنجس الاوحال والجدران
واما ان لا تنجس اصلا ابدا اذا اتبع الماء من اسفله لكونه كالماء الجاري فليس بشيء لما عرفت انه بمعنى
قياسا آخر يفرق بين النجاسات الواقعة فيها ويوجب التفصيل فيها وايضا التقدير بقوله فان وقعت
بالفارة والتوزيعة يقتضي ان يكون المراد منه القياس المذكور ما ذكرناه وقد صح عن محمد انه قال اجتمع
رأيي ورأي ابي يوسف على ان ماء البئر في حكم الماء الجاري وهو كما قيل في صفة اي ام اذا كان ينبع
فيه الماء من جانب ويأخذ منه جانب لا ينجس بادخال اليد النجسة فيه الا انا تركنا هو الرأي واتبعنا الاثر
حذرا عن مخالفة الاجماع وما قيل ثم قلنا ما علينا ان نوجب نزح بعضها ولا نخالف الاجماع ليس بمستقيم
لان الذي اجتمعوا عليه في بعض الصور نزح كلها لا نزح بعضها واما الاعتراض بانه ان اريد بالقياس
الفاسد منه فلا عبرة به فلا حاجة الى ذكره ولئن اريد الصحيح منه فلا نم ورود الشريعة على خلاف القياس
الصحيح كيف ومن شرائط القياس اتفاقا ان لا يكون في الفرع نص يخالفه فمدفوع بان المراد هو
الصحيح منه لولا ورود النص على خلافه فلا اشكال ومنه القياس الجلي اذا عدل عنه الى الاستحسان
بالقياس الخفي او غيره فافهم فانه قد يخفى فان وقعت شرع في تفصيل ما اجمله بقوله دون القياس ثم ذكر
المواضع التي خولف فيها القياس ومن قال لانه اشار الى ما يجب نزحه من الماء بحسب ما يقع فيها
من النجاسة فكانه لم يتأمل في الكلام الذي صدر به الكلام وجه الاستحسان اعلم ان للاستحسان وجوها
احدها ما ذكره في الكتاب والثاني ان الحجر شيء متماسك صلب لا يداخل الماء منه ما مسه تمام الاشباع

فمنهم من اعتبر الوجه الاول فقالوا تنجس سائر الادعية لانه لا ضرورة ولا بلوى فيها وقد قالوا ان
ابار الامصار وابار الفلوات ومنهم من اعتبر الوجه الثاني فقالوا بعدم التنجس في الكل لانه لكونه صلبا
لا يتخلف واما اذا كان الواقع منكسرا فعلى الاول يتنجس لان البلوى والضرورة لا يفصل بين الصحيح
والمنكسر وعلى الثاني ينجس لان الماء يداخل اجزاءه من الجانب الذي انكسر واما الرطوبة ففي ظاهر الرواية
لم يفرق بينها وبين اليابسة نظرا الى الاول من وجهي الاستحسان لان الريح العاصف يقوى على نقل
الثقيل منها والقاه في البئر فكيف بها وعن ابي يوسف ان الرطوبة تنجس فلم يعتبر الضرورة و
البلوى فكانه اعتبر الوجه الثاني لان ما عليه من الرطوبة نجسة والصحيح هو الاول لما عرفت ان ما علت
من الرطوبة ليست بنجسة ولان اليابس يرطب ساعة الوقوع فيساوي الرطب واما روث الحمار
والفرس وخثي البقر فاكثر المشايخ على انه يعتبر فيه الضرورة والبلوى فقيل ينجس الماء اذا كان الواقع
قليلا واما اذا كان كثيرا فينجس الماء ويؤخذ بالقياس واختلفوا في الفاصل بين القليل والكثير
فانه غير مذكور في ظاهر الرواية فروي عن محمد ما ياخذ ربع الماء كثير وما دونه قليل ومنهم
من قال ثلث الماء ومنهم من قال حد الكثير ان لا يخلو دلو عن بعرة وهو اختيار الطحاوي وروي محمد بن
سلمة وروي هشام عن محمد الكثير ما يغير لون الماء وما لا يغير ذلك فقليل والمروي عن ابي حنيفة ان
ذلك مفوض الى رأي المبتلى به وروي عنه ما استكثره الناظر كثير وما استقلوه قليل وهو اختيار
القدوري وبه اخذ الحلم وهو مختار قاضي خان وفي فتواه ان الابار التي في الفلوات فيه
فيه اشارة الى ان هذا الوجه من الاستحسان يفرق بين الامصار وابار الفلوات وقال في
التحفة واختلفوا ايضا في البئر اذا كانت في المصر والصحيح انه لا فرق بين الحالين لان الضرورة
قد تقع في المصر في الجملة ايضا ولا فرق في الكثير قد عرفت ان اختلاف المشايخ مبني على اختلاف في
الوجهين الاستحسان اي هو في القليل واما في الكثير فيؤخذ بالقياس بلا اختلاف فيرشدك الى ذكر
اختلافهم في حد الفاصل بين القليل والكثير فمن قال القول بما ذكر مبني على الوجه الاول من وجهي
الاستحسان واما الوجه الثاني فيقتضي عدم التفرقة بين القليل والكثير لان الصلابة والاستمساك في

الجمع

باب البئر

بجمع موجود فقد اخطأ وهو ما يستكثره الناظر قال في التكملة والاصح انه مفوض
الى رأي المبتلى فما استفحشه كان كثيرا او لا تذهب عليك ان هذا غير مخالف لما هو المذكور في الكتاب
فمن قال ان المروي عنه هذا يعني ما هو المذكور في الكتاب دون ما روي انه مفوض الى رأي المبتلى
به لان هذا اشبه لمذهبه فيما لم يرد به تقدير من الشرع كغسل النجاسات وهو الاصح لكن على تعبيره وعليه
الاعتماد هذا تصريح منه بان المختار عنده ما ذكر ومن قال قوله وهو ما يستكثره آه اشارة الى انه
المختار عنده فلم يصب وانما قال عليه الاعتماد ولانه الموافق لاصل ابي حنيفة في امثال هذا وهو انه لا
يقدر شيئا فيما يحتاج الى التقدير وقال الامام التمرتاشي ذكر البعر تنبيه اشارة اي ان الثلث كثير
يعني ان محمدا قال في الجامع الصغير فارة وقعت في بئر فماتت او بعرتان لا يفسد حتى يبلغ في الثلث
ليس بفاحش وقال في التحفة وقال بعضهم الثلث وهو فاسد فانه ذكر في ظاهر الرواية وقال
في البعرة والبعرتين من بعر الابل والغنم اذا وقعت في البئر لا يفسد الماء وما لم يكن كثيرا فاحشا
والثلث ليس بكثير فاحش قالوا اخرء الحمام آه يعني انه لا ينجس يروى ذلك عن خلف بن ايوب
ونصير بن يحيى ومحمد بن مقاتل الرازي للضرورة وهذا اذا رميت قبل ان تتغير لونه قال شيخ
الاسلام في مبسوطه لا ينجس اذا رميت من ساعته ولم يبق لها لون لمكان الضرورة الان من علامة
ان تتغير عند الحلب والضرورة اثر في اسقاط حكم النجاسة انه بمنزلة البئر يعني ان الاناء كالبئر
في عدم تنجسه في البعرة والبعرتين خلافا للشافعي فان عنده ينجسه وعلى القياس المراد
من النتن تغير الرائحة ومن الفساد تغير اللون او الطعم والتحقيق على ذلك طهارته بدلالة الاجماع
فان الصدر الاول ومن بعدهم اجمعوا على اقتناء الحمامات في المساجد حتى المسجد الحرام مع ورود الامر
بتطهيرها بقوله تعالى ان طهرا بيتي وفي ذلك دلالة ظاهرة على عدم نجاسته وخرء العصفور وكذا الدجاجة
فما يدل على طهارته هذا ايدل على طهارته ثم في عبارته الاقتناء اشارة الى ان طهارته ليست
للضرورة كما توهم من قال في جواب الشافعي فانه ان تنجس آه والدجاجة لا لاني بين رائحة
جوابا عما ذكره الشافعي من تقريره ان امارة التنجس مجموع النتن والفساد والنتن ههنا غير موجود

لانه ليس مطلق التغير في الرائحة بل التغير الكراهة وانتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فما رقة
التنجس غير موجود فيه وليس له ان يقول ان الف د وحده لما تقوى النجس ينتقض بالبنى فانه
طاهر عنده مع انه الف وتحقق فيه ولئن ما قيل على انه نجس فما لا يخ فيه سقط للضرورة فليس ينجس
لعدم الضرورة في حفظ الاواني عن خرء الحمام والعصفور فاشبه الماء ة في وجود القناد
فتغير رائحة والماء الطين المتغير في قعر البئر طاهر فيمنع من ان يكون طهورا اي يخرج
الماء بسبب غلبة عليه من حد الطهورية كالماء الذي غلب عليه الخل فانه مع طهارته لكان قد
خرج عن حد الطهورية نجسه عندهما اذا وقع فيه قطرة في الماء افسدته والكثير الفاحش منه يمنع
جواز الصلوة ام المؤمنين روى الائمة الستة في كتبهم من حديث انس رضه ان اناسا من عكيرة
تصغير عرينة واد بنجد او قبائل سميت بها قبيلة ينسب اليها العرنيون بحذف ياء فعيلة كقولهم الجهنيون
المدينة فاجتووها اي لم يوافقهم افتعال من الجوى يقال جويت نفسي اذا لم يوافقك البلد فاصفرت
الوانهم وانتفخت بطونهم فامرهم رسول الله بان يخرجوا اي ابل الصدقة ويشربوا من ابوالها
والبانها ووجه الاستدلال به انه م امرهم بشرب ابوال الابل ولو كان نجسا لما امرهم لكونه
حرام لا يقال لعله امرهم بذلك للشفاء والضرورة لانا نقول لا شفاء في الحرام لقوله م ان الله لم
يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم رواه الطبراني وفي استنزهوا عن البول الحديث بهذا اللفظ رواه
الدارقطني وكذا ابن ... روى بلفظه من ... صاحب الموضع ... قوله م استنزهوا من البول
فلحق في نقله واسقط لفظ من اخطا رواية ودراية ووجه الاستدلال به انه م امر بالاستنزاه
من البول ولم يفصل بين بول وبول وعلله بان عامة عذاب القبر منه فدل ذلك على نجاسة البول
مطلقا لان الامر للوجوب والواجب التنزه من النجاسة لان للخصم ان يناقش فيه بقول
الامر قد يكون للندب بل لان الوعيد بالعذاب لا يكون في التنزه من الشيء الطاهر وذلك ما
قيل ومما يؤيده ما روي انه رسول الله م شيع جنازة سعد بن معاذ فمشى على رؤس
اصابعه من زحام الملائكة التي حضرته للصلوة عليه فلما وضع في القبر تغير لون رسول الله م

فلما

فلما فرغ خرج من قبره متغير اللون وقال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر لو نجا احد
من ضغطة القبر لنجا سعد بن معاذ ولقد رأيت القبر ضمه ضمة حتى سمعت صوت اضلاعه قال
الراوي وكان قميص رسول الله م متخرقا فسئل عن ذلك فقال ان سبعين من الحور العين تعلقن
وقالت كل واحدة منهن زوجتي من سعد ثم سئل النبي م عن سبب هذه الضغطة فقال انه كان
لا يستنزه من البول وقال في نقل الحديث المذكور فلما وضع في القبر ضغطة الارض ضغطة
كادت تختلف اضلاعه فسئل رسول الله م عن سببه فقد اخفى به حيث اوهم انهم وقعوا على
الضغطة من غير اخبار وقد عرفت انه ليس كذلك قال شمس الائمة السرخسي لم يرد به بول نفسه
فان من لا يستنزه منه لا تجوز صلوته وانما اراد به ابوال الابل عند معالجتها قيل فيه اشكال لان
كلا من البولين مانع من جواز الصلوة وان اختلفا في المقدار من جهة الغلظة والخفة فالاولى
ان يحمل الحمل على بول الابل الظاهر من حاله من معالجة الابل ونجاستها ويمكن ان يقال انه
على تقدير الحمل على بول الابل يلزم ان يكون المراد من عدم الاستنزاه منه عدم الاستنزاه عن جملة
الفاحش المعتبر في النجاسة الحقيقية وذكر لا يناسب حال معاذ فحمل بول نفسه فكان مراد
شمس الائمة ان يقال ان من لا يستنزه عنه اصلا لا تجوز صلوته بخلاف بول الابل فان عدم الاستنزاه عنه
في الجملة غير مانع والمقام انما يناسب عدم الاستنزاه في الجملة فافهم بقي ههنا شيء وهو ان موجب
ما ذكره شمس الائمة ان يكون الاستنزاه عن بول الابل واجبا مع قطع النظر عن كون الطهارة عنه
شرطا في صحة الصلوة اي يكون غير المستنزه عنه اثما مصليا كان او غير مصل ويفهم منه بطريق الدلالة
وجوب الاستنزاه عن بول ما لا يؤكل لحمه مطلقا اي غير مقيد بما يعتبره الصلوة والمفهوم من
قولهم نجاسة اي يجب الانجاس بظهر النجاسة واجبا من بدن المصلي وثوبه ومكانه ان لا يكون وقت
من بدن غيره وثوبه ومكانه فتأمل من غير فصل يعني بين بول ما يؤكل لحمه وما لا يؤكل لحمه قيل اراد
بول ما يؤكل لحمه اولى لان ابي حنيفة اي النهي عن الاستنزاه منه اشد لمزيد اختلاط الناس بتلك الانعام
واصابة ابوالها اياهم من حيث لا يشعرون بخلاف ما يصيبهم ... الفهم ويرد عليه ان ما ذكره من شرق

الحاجة الى النهي عن الاستنزاه من بول ما يؤكل لحمه على تقدير ثبوت نجاسته وحاصل الكلام الى انه
في الاستدلال على الوجه المذكور من قبيل المصادرة على المطلوب **ولانه يستحيل** اي يتيقن ماها
استدلال بطريق القياس تقريره انه كبول ما لا يؤكل لحمه في الاشتمال على امارات النجاسة وهي الاستحالة
الى نتن وفساد ومن وهم ان تلك الاستحالة حقيقة النجاسة فقد وهم فان قلت موجب القياس
المذكور انه لا يختلف نجاستهما في الغليظة والخفيفة قلت نعم الا ان الاختلاف جاء من جهة اخرى
وهي تعارض الآثار او مكان الاختلاف على اختلاف الاصليين في احدهما دون الآخر فتدبر **وتاويل**
ما روي لا يقال لا حاجة الى التاويل لانه ذكر قتادة عن انس انه رخص لهم في شرب البان
الابل ولم يذكر الابوال لانا نقول قد ذكر في حديث حميد عن انس رض والراوي المثبت اولى
على ما تقرر في الاصول ومن وهم انه يدار بين ان يكون حجة وان لا يكون فيسقط الاستدلال
فقد وهم وامّا ما قيل كان ذلك في بدء الاسلام ثم نسخ بعد ان نزلت الحدود الا ترى ان النبي عم
قطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم اي فقأها بحديد محماة حتى ماتوا مرتدين واستاقوا الابل وليس
جزاء المرتد الا القتل فعلم ان اباحة البول انتسخ كالمثلة فمنظور فيه امّا اولا فلان الحديث المذكور
مشتمل على حكمين الرخصة في شرب بول الابل والمثلة ولا يلزم من انتساخ احدهما انتساخ الآخر
وامّا ثانيا فلان المثلة المذكورة ثابتة في مقابلة الارتداد فحسب بل في مقابلة مجموع امور الارتداد
وقتل الرعاة وسوق الابل **انه ع م عرف شفاءهم فيه وحيا** يعني انه ع م علم يقينا شفاءهم
فيه وعند اليقين ينكشف الحرمة هكذا اول عبد الله بن مسعود رض ولا يوجد مثل ذلك العلم في
زماننا فلا يحل شربه لعدم اليقين بالشفاء فيه فان انكشاف الحرمة متوقف عليه حتى لو تعين الحرام
مدفعا للهلاك الآن يحل كالميتة والخمر عند الضرورة قوله وعند اليقين ينكشف الحرمة اشارة
الى الجواب عما روي عنه عم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم وذكر انه اذا انكشف حرمته
لا يبقى محرما فلا يكون الشفاء فيه شفاء في المحرم ثم ان ذكر ليس حكما لسبيل الضرورة ما توهم لان
الموصوف وحيا على الوجه الذي ذكره تعين شفاءهم فيه لا انحصاره فيه والفرق واضح واما الجواب

بانه ع م

بانه ع م علم موتهم مرتدين وحيا ولا يبعد ان يكون شفاء الكافر في نجس والحديث يفيد ما روي
عنه عم ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم مختص بالمسلمين فان الخطاب فيه لهم بجواب الاول
لم في شرب ابوال الابل كان قبل ارتدادهم وكانوا عند ذلك داخلين تحت خطاب عليكم كيف
والمنافقون ادخلهم ع م تحت عمومات الاحكام مع علمه باحوالهم ويحتمل ان يكون ذلك بطريق الخصوصية
لهم خاصة كما خص بعض الاصحاب برخصة بعض المحرمات وذلك انه ع م رخص للزبير وعبد الرحمن بن
عوف في لبس الحرير حين شكوا اليه ع م القمل والحكة في بعض الغزوات ولم يكن ذلك دليلا على
اباحته لغيرهما فكذلك في شرب الابوال ومن لم يفرق بينهما طريق الجواب خلط بينهما فعدل عن صوب
الصواب **ثم عند ابي حنيفة** يعني بعدما اتفق الشيخان على ان شرب بول الابل قد حل للعرنيين للتداوي
في زمن الرسول عم على ما فهم مما سبق من الكلام اختلفا في حل شربه للتداوي في زماننا **لانه لا يتيقن**
بالشفاء يعني ان حله للعرنيين كان للتيقن الحاصل بطريق الوحي ولا يتيقن في زماننا لان المرجع
فيه قول الاطباء وقولهم ليس بحجة قاطعة وجاز ان يكون سبب شفاء قوم دون قوم لاختلاف
الامزجة والحرمة ثابتة بيقين فلا تعارض بما لا يتيقن مثله **للقصة** يعني قصة العرنيين المذكورة
سابقا والجواب ما اشير اليه في تقرير وجه ابي حنيفة فتدبر بقي ههنا موضع بحث وهو ان بناء الحكم
القصة بعده اولى على الوجه الذي مر تفصيله لم يبق صالحا لان يتمسك به ابو يوسف كما لا يخفى
وان ماتت فيها فارة قبل الموت فيها غير معتبر في المسئلة فانها لو ماتت في الخارج ثم القيت
فيها لا يختلف جواب المسئلة وانما ذكر في صورة المسئلة اخراجها منتفخة لان الغالب وعلى وفق ما ورد
في الحديث الآتي ذكره وامّا اتى بنار الواحدة لانها اذا كانت متعددة لا بد فيه من التفصيل الآتي
ذكره والصعوة واحد الصعو وهي صغار العصافير والسودانية الطويرة الطويل الذنب
على قدر قبضة الكف ياكل العنب والجراد وسام ابرص الكبير من الوزغ وتفصيل المقام على ما
ذكر في التحفة انه ان كان الواقع في البئر حيوانا فلا يخلو ان يخرج حيا او ميتا فان اخرج حيا ان كان
نجس العين كالخنزير يجب نزح جميع الماء وفي الكلب اختلف المشايخ في كونه نجس العين والصحيح

انه ليس بنجس العين واما اذا لم يكن نجس العين ان كان آدميا فانه لا يوجب التنجس الا اذا كان عليه
نجاسة بتيقن حقيقية كانت او حكمية او نوى الغسل او الوضوء في جواب ظاهر الرواية وهو
الصحيح وان كان غيره من الحيوانات ان كان لا يؤكل لحمه كسباع الوحش والطيور اختلف المشايخ فيه والصحيح انه
لا يوجب التنجس وكذلك الحمار والبغل والصحيح انه لا يصير الماء مشكوكا فيه وان كان حيوانا يؤكل لحمه
فلا يوجب التنجس لانه طاهر وهذا كله اذا لم يتيقن تغير الماء في صورة النجاسة وفي اللعاب يصير
حكم الماء حكم اللعاب فاما اذا اخرج ميتا ان كان منتفخا او متفسخا ينزح ماء البئر كله لانه يتيقن بوصول
شيء من النجاسة اليه والحكم بكونه منتفخا ولا متفسخا ذكره في ظاهر الرواية وجعله على ثلث مراتب في الفارة
ونحوها عشرون دلوا او ثلثون دلوا وفي الدجاجة ونحوها اربعون او خمسون وفي الآدمي ونحوه
ينزح ماء البئر كله وروى الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله انه جعلها على خمس مراتب في الحلمة وهو القراد الكبير
ونحوها ينزح عشرة دلاء وفي الفارة ونحوها عشرون وفي الحمام ونحوها ثلثون وفي الدجاجة و
نحوها اربعون وفي الآدمي ونحوه ينزح ماء البئر كله واثبات هذه المراتب باجماع الصحابة به بنص
توقيفي لانها لا توقف بالاجتهاد وهذا اذا كان الواقع واحدا فان كان اكثر روي عن ابي يوسف
انه قال في الفارتين ونحوهما عشرون الى الاربع فاذا بلغ خمسا ينزح اربعون الى التسع فاذا
بلغ عشرا ينزح ماء البئر وعن محمد انه قال في الفارتين ينزح عشرون وفي الثلث اربعون فاذا كانت
الفارات كهيئة الدجاجة ينزح اربعون انتهى وحاصل هذه المسئلة ان الحيوان الواقع في
البئر لا يخلو عن اوجه سبعة اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها وكل منها
اما ان يخرج حيا او ميتا والميت اما ان يكون منتفخا او لا فان خرج حيا لا ينجس في الفصول كلها
الا الخنزير لكونه نجس العين والكلب عند من يقول بنجاسة عينه وان خرج ميتا ففي الوجه الاول
اذا كان الميت دجاجة او نحوها ينزح منها ما بين اربعين الى ستين وفي الوجه الثالث و
بعدها اذا كان الميت شاة او آدميا او كلبا ينزح جميعها فهذا كله اذا لم ينتفخ الحيوان
فان انتفخ او تفسخ ينزح جميع ما فيها صغر الحيوان او كبر فلا يذهب عليك ان بيانه لا يوافق

دعواه

دعواه لان الظاهر من بيانه اجمالا ان يكون الوجوه تسعة والظاهر من بيانه تفصيلا ان يكون
سبعة ثم انه لا تاثير لاختلاف التفاوت في الجثة فيما اذا اخرج حيا الا التاثير فيه لكونه نجس العين
ولتيقن النجاسة عليه وكذا لا تاثير له فيما اذا اخرج ميتا منتفخا او متفسخا انما التاثير له فيما اذا اخرج
ميتا منتفخا او متفسخا انما التاثير له فيما اذا اخرج ميتا غير منتفخ ولا متفسخ فالصواب في البيان ان يقال
انه لا يخلو اما ان يخرج حيا او ميتا وعلى تقدير الاول اما ان يكون نجس العين او لا وعلى الثاني اما ان
يتيقن النجاسة عليه او لا فهذه ثلثة اوجه وعلى تقدير الثاني اما ان يوجد احد الامرين من الانتفاخ
والتفسخ او لا يوجد وعلى الثاني اما ان يكون فارة ونحوها او دجاجة ونحوها او شاة ونحوها فهذه
اربعة اوجه والجملة سبعة اوجه **بحسب كبر الدلو وصغرها** كلمة حسب اذا كان مجرورا بالجر
فالسين فيها مفتوحة والا فهي ساكنة وربما يسكن في ضرورة الشعر في الاول وقال الجوهري
هو فعل بمعنى مفعول مثل نقض بمعنى منقوض ومنه قولهم ليكن عملك بحسب ذلك اي على قدره
وعدده فقيل ما زاد على الصاع كبير وما دون الصاع صغير والصاع وسط فينقص عن العشرين في
الكبير ويزاد عليه في الصغير ومن قال الصاع كبير وما دونه صغير لم يصب ومن قال الكبير ما
زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع لم يحسن حيث ابقى حال ما يساوي الصاع مبهما
وهو ان المفهوم مما ذكر ان يكون المعتبر هو الدلو الوسط فيخالف ما سيأتي من قوله ثم المعتبر
في كل بئر دلوها فان قلت يجوز ان يكون قوله بحسب متعلق بقوله عشرون دلوا الى ثلثين يعني
ذكر الاختلاف بحسب كبر الدلو وصغرها فان كانت كبيرة فالواجب عشرون وان كانت صغيرة فالواجب
ثلثون قلت فح يكون مخالفا لما سيأتي من قوله فالعشرون بطريق الايجاب والثلثون بطريق الاستحباب
فتامل والله الموفق للصواب **يعني بعد اخراج الفارة** لان سبب النجاسة وجود الفارة فيها فما نزح
قبل ان يكون معتبرا بعد اخراجها وما قيل يعني انه النزح انما يكون معتبرا اذا كان بعد اخراج الفارة لان
سبب نجاسة البئر حصول الفارة الميتة فيها فلا يمكن الحكم بالطهارة مع بقاء السبب الموجب للنجاسة
فغير تام لان اللازم منه ان لا يحكم بالطهارة قبل اخراجها لا ان لا يعتبر بعد ما نزح قبله والمراد هو

اللهم دون الاول والفرق واضح بحديث انس رضي الله عنه قال في الغاية لم يذكر احد من اهل
الحديث فيما علمته هذا الحديث يعني حديث انس وانما ذكره اصحابنا في كتب الفقه على عادتهم والعشرون
بطريق الايجاب يعني اريد بكلمة او ان الاقل واجب والاكثر مستحب دون التخيير بين القليل والكثير فانه
لا يجيء مع الى والمعنى بل الاقل متعين وقيل انما قال ذلك لاختلاف الحيوانات في الصغر والكبر ففي الفارة
الصغيرة ينزح الاقل وفي الكبيرة الاكثر وقيل شك الراوي في لفظ الحديث فانتفى اثره في حكم المسئلة بالشريعة
لفظ الحديث المروي في الباب توقيفا عن الزيادة على ايجاب الكل والنقص منه وتيسيرا وعليه ان الاصل
في امثال هذا او ان فيما يتعلق بالحسنات الاعتبار بالاكثر اخذا بالاحتياط ورعاية لجانب الكرامة و
ذكر شيخ الاسلام في مبسوطه ان هذا الوضع لمعنيين احدهما ان السنة جاءت في رواية انس رضي الله عنه
انه قال في الفارة اذا وقعت في البئر فماتت فيها انه ينزح منها عشرون دلوا او ثلثون هكذا
رواه ابو علي اي فيما اسمر قندي باسناده وكلمة او لاحد الشيئين فكان الاقل ثابتا بيقين وهو معنى الوجوب
والاكثر يؤتى به لئلا يترك اللفظ المروي وان كان مستغنى عنه في العمل وهذا معنى الاستحباب والثاني
ان الرواية اختلف فيه اختلافا كثيرا فروى ميسرة عن علي بن ابي طالب في الفارة التي تموت ينزح
منها دلاء وفي رواية سبع دلاء وفي رواية عشرون وفي رواية ثلثون وروى يوسف بن ماهك عن ابن
عباس رضي الله عنهما في الفارة اربعون فاذا اوجب بعضهم في الفارة عشرين وبعضهم اقل من عشرين و
بعضهم اكثر من عشرين اخذ علماؤنا العشرين لانه الاوسط بين القليل والكثير فكان هو واجبا
وما رواه اصحابنا يا انهم انما كان العشرون اوسط بين القليل والكثير لان غاية ما فوقه اربعون
من ما لا يزاد عنه عشرون وكذا ان النقص فهو في الوسط وهذا المعنى غير موجود في سائر الاقوال و
غفل عن هذا ما قال فيه نظر لان هذا المعنى موجود في كتابي فلم يتعين عشرون للوجوب ثم قال و عنايه
الاولى ما ذكرنا ولا وثير وعليه انه اي ما اعترف به قوله او ثلثون مستغنى عنه في العمل لم يبق بعد
ذلك وجه لاسناده الى الرسول عم الا بطريق الشك من الراوي فيرجع الى ما نقل قبل ذلك فيرد
على هذا ما يرد على ذلك فتامل وهو الاظهر يعني هذا الظاهر مما ذكره اولا لان حديث الخدري رضي الله عنه قد دل

عشاان

عشا ان الواجب فيه اربعون وعلى ما ذكرنا ولا يكون الواجب ما فوقه الى ستين فقول الخدري رضي
كان مدرجا لما في الجامع والمنقول عن وكذا قال بعض الناظرين في هذا المقام اي المذكور في الجامع
الصغير هو الاظهر لانه صنف بعد الاصل وقال بعض اخوان ان الجامع الصغير اخر تصنيفا من محمد
فيكون هو المعمول المرجع اليه ما فيه وليت شعري بم لم يجيبوا عن التعليل المذكور بقوله لحديث ابي
سعيد ثم المعتبر في كل بئر دلوها فعلى هذا يلزم ان يكون نزح قدر من الماء مطهرا في بئر وغير
مطهر في اخرى مع اتحاد سبب النجاسة لاختلاف دلويهما في المقدار بل يلزم ان يكون نزح قدر من
الماء مطهرا في وقت دون آخر مع اتحاد سبب النجاسة والبئر لتعدد الدلو في الوقتين واختلافهما
قدرا فتدبر قال في التحفة واختلف المشايخ في الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر قال بعضهم
يعتبر في كل بئر دلوها صغيرا كان او كبيرا وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع وقيل
المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير واما حكم طهارة والرشاء والدلو فعن ابي يوسف يجعل حكمها
الدلو الذي ينزح به الماء النجس من البئر ايضا لا بل يطهر البئر وعن الحسن بن زياد اذا طهرت الدلو والرشاء
كما يطهر طين البئر وحماته قوله وقيل المعتبر الدلو الوسط بين الصغير والكبير بعد قوله وروى الحسن
عن ابي حنيفة انه يعتبر دلو يسع قدر صاع صريح في ان الدلو الوسط غير ما يسع قدر صاع ثمن قال وقيل ما يسع
صاعا وقيل الكبير ما زاد على الصاع والصغير ما دون الصاع والوسط الصاع لم يجب جاز وقال زفر وفي انتهى
رواية الحسن عن ابي حنيفة لا يجوز لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالجاري قلنا فيحصل المقصود وبذلك
هو اخراج قدر الواجب اعتبارا معنى الجريان ساقط ولهذا لو نزح الماء في عشرة ايام كل يوم دلو
جاز قال في الاصل لو وقع في البئر فارة فجاء واحد بدلو عظيم يسع عشرين دلوا فاستقى به مرة واحدة
اجزاءهم وهو الحسن الى لان التطهير الذي يعود به ماء البئر اقل ولقائل ان يقول هذا المعنى لا تاثير له
في الترجيح لان الماء النجس قبل نزح الدلو الاخير موجود في البئر وانما يطهر بالاخير فقبل نزحه لا فرق
بين الماء القليل والكثير حين مات زنجي في بئر زمزم هذه القصة رواها ابن سيرين على ما اخرجه
الدارقطني في سننه وحكى ما ذكره الطحاوي في شرح الآثار وعطاء على ما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه الا

ان البيهقي ضعف هذه القصة واعتمد تضعيفها على ما رواه عن سفيان بن عيينة انه قال انا بمكة
منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في بئر زمزم ولا سمعت احدا يقول
نزحت زمزم ثم اسند عن الشافعي انه قال لا نعرف هذا عن ابن عباس رضه وكيف يروي عن ابن عباس عن
النبي صلعم الماء لا ينجسه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلنجاسة ظهرت على وجه الماء او نزحها للتنظيف
فان ماء زمزم للشرب واجاب الشيخ بانا عدم علمهما لا يصلح دليلا والاثبات مقدم على النفي فانه لم يعرفا فقد
عرف ابو الطفيل وابن سيرين وقتادة وعمرو بن دينار وغيرهم والليث واثبات هؤلاء الاعلام مقدم على
نفي غيرهم والثاني بان الذي ذكره ما لا يفيد دفعه لقوله مات فامر به فنزح فانه كقوله زنى ماعز فرجم
لا لنجاسة البلة في اجزاء الماء ولكن البلة لتنجس غير مختلفة الحكم بمبيتته وميتته فكان بمنزلة القطرة
من البول او الخمر وذكر قال محمد في الفارة تقع في البئر انه ينزح جميع مائها لان موضع الانقطاع عنه
لا ينفك عن نجاسة ما يقع بخلاف الفارة الصحيحة الجوف فانه لم يزل من اجزائها شيء الى الماء فالنجاسة بسبب
مجاورتها وبعد اخراجها لم يبق شيء من اجزائها في الماء فلا نجس وان كان البئر معينا اي ذات عين جارية
وانما بقي معينة في كون البئر مؤنثا الا ان توهم ان فعيلا بمعنى مفعول او باعتبار لفظ البئر كما توهم بل لانه ملحق
بالاسماء كالرهيم قال صاحب المغرب والرهيم اسم لما بلي من العظام غير صفة فلا يقال لم لم يؤنث وقد وقع خبرا
لو انث قوله لا يمكن نزحها صفة وجواب المسئلة اخرجوا مقدار ما كان فيها من الماء اي اخرجوا مقدار الماء و
زمان وقوع النجاسة وقد كان اشارة اليه بقوله محل موضع الماء من البئر طولا وعرضا وعمقا ويخصص على
قول بعض المشايخ وذكر في الرواية فينزح لكل قدر منها عشر دلاء وهذا اذا انتقص في العشر الاولى
ان ينقص شبر في العشر الثانية وانما قال اي قعر البئر في بلد لانه بلد بغداد وغالب مياه ابار بغداد لا يزيد
على مائتي دلو عن ابي حنيفة انه يحتاط في ذلك بمائة دلو وافتى بذلك بناء على قلة المياه في ابار الكوفة وعن ابي
في الجامع الصغير قال صاحب التحفة ثم اذا وجب نزح جميع الماء ينبغي ان يسد منابع الماء وينزح ما فيها من الماء النجس
وان كان لا يمكن سد منابعه لغلبة الماء فانه ينزح حتى الماء ويطيق الخرز والاجتهاد وهو مذكور في ظاهر الرواية
انه كم ينزح عند غلبة الماء وروي عن ابي حنيفة في غير رواية الاصول انه ينزح مائة دلو وفي رواية مائتا دلو

وعن

وعن محمد ينزح مائتا دلو او ثلاثمائة وقد تكلم المشايخ فيه والارفق ما روي عن ابي نصر محمد بن سلام انه قال
يؤتى برجلين لهما بصارة بالماء ثم ينزح مقدار ما حكما به لان ما يعرف بالاجتهاد يجب ان يرجع فيه الى اهل ذلك
الباب في تعليم المتكلم انما عبر بذكر لان التكليف بحسب الطاقة وهذا اولى من عبارة الطاقة كما لا يخفى
كما هو دابه ويفوض الى راي المبتلى به فانا لا نقول بالمقادير بالراي كما في جنس التيمم وحد القيام و
العقل في حق الصغار فانه قيل قدر ابو حنيفة مدة البلوغ بالسن بثمان عشرة للغلام وسبع عشرة للجارية
بالراي وقدر مدة وجوب دفع المال الى السفيه الذي لم يؤنس رشده بخمس وعشرين سنة بالراي و
قدر مدة موت الفارة الواقعة في البئر بيوم وليلة ومدة تفسخها بثلثة ايام بالراي وكذلك التقدير قلنا شمس
الائمة السرخسي اردنا بقولنا المقادير لا يعرف بالراي المقادير التي تجب بحق الله تعالى ابتداء دون الملحق
التي ترددت بين القليل والكثير والصغير والكبير كما في التيمم فان قبلنا مما فيه من قبيل ما تردد بين
القليل والكثير فكيف يستقيم ما ذكرتم من التفصيل قلنا ابو حنيفة انما يقدر ما تردد بين القليل والكثير بالراي
اذا لم يحتج مؤنته بالرجوع الى احوال الناس بالاستقلال والاستكثار اما اذا امكن فلا كما في الحد بعد
الا ترى انه جعل الشهر فما فوقه كثيرا وما دونه قليلا في حق الحنث والزمان الى ستة اشهر والايام والشهور و
الاعيان والسنين الى عشر من كل صنف وهو الاشبه بالفقه اي بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة فان الاخذ
بقول الغير هو المرجع فيما يشكل من الشرع فيه تعديه واعتبر الاثنين وقد وقع في كثير من الصور كما في الحكمين
في جزاء الصيد وكذا في التقويم المتلف ونحو الامثال لو اشترط في مسلم فيه او اختلفا في الذي به
جاء به المسلم اليه فان الحاكم يريه رجلين من اهل تلك الصنعة واشترط البصارة لما عتبار ان الاحكام انما يستفاد
من له علم اصله قوله فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون ولا يدري متى وقعت انما قيد بهذا لانه اذا
علم زمان الوقوع يحكم بالنجاسة من ذلك الوقت بالاتفاق وان كان قد انتفخت او تفسخت قيل مدة
التفسخ يزيد على مدة الانتفاخ فانه يقع في ذكر التفسخ في الزيادة على ثلثة ايام ولياليها ويمكن ان
يقال ان التفسخ قد يوجد بدون الانتفاخ لاسباب خارجية فيكون في ذكره فائدة التعميم عند ابي حنيفة
الحسن في رواية الحسن وانما ذكر في ظاهر الرواية كذا في الدراية وعلى هذا الا يناسب عبارته

ليس عليهم اعادة شيء ولا غسل ما اصابه ماؤها وهو القياس حتى يتحققوا متى وقعت لانهم
منه ان يجب عليهم اعادة شيء اذا تحققوا متى وقعت وليس كذلك اذ يجوز ان يتحققوا وقوعها في وقت لم
يتوضؤوا منها بعد ذلك الوقت لان اليقين لا يزول بالشك تقريره انا كنا طاهرا بيقين فيما مضى وقد
وقع الشك في نجاسته لاحتمال انها ماتت في البئر او ماتت في غير البئر ثم القتها الريح العاصف فيها او بعض
السباع او الصبيان او بعض الطيور كما حكي عن ابي يوسف انه كان يقول بقول ابي حنيفة الى ان رأى حدأة
في منقارها فارة ميتة فالقتها في البئر فرجع عن قوله الى هذا القول ومن اهل التعليل كمن رأى في ثوبه
نجاسة لا يدري متى اصابته فانه لا يلزمه اعادة شيء من الصلوات فان قلت الشك عند اليقين وزوال اليقين
بضده ضروري قلت المراد حكم اليقين الثابت لا يزول بالشك الطارئ بل يبقى في اعتبار الشرع ولقائل
ان يقول سلمنا ان اليقين لا يزول بالشك لكن لا يلزم منه ان لا يزول بالظن حتى يثبت ما ادعى من انه
فالصواب
ليس عليهم اعادة شيء حتى يتحققوا اي يتيقنوا متى وقعت فالتعليل المذكور قاصر عن افادة المطلوب
ان يقول لان اليقين لا يزول الا بيقين مثله ان الموت له سبب ظاهر وهو الوقوع في الماء لاختناقه
فيحال به اي بالموت عليه اي على السبب الظاهر دون الموهوم وقتله الموت بسبب آخر كمن جرح انسانا فلم يزل
صاحب فراش حتى مات يضاف موته الى الجرح حتى يجب القصاص وان احتمل موته بسبب آخر وكذا الوجود
قتيلا في محلة يؤاخذ اهلها بالتقصير في الغوث حتى يجب القسامة عليهم وان احتمل انه قتل في موضع
ثم حمل اليها ومن قال في اشارة تقرير ما ذكره وكلما له سبب ظاهر يحال عليه فقد اخطأ في دعوى الكلية
لانه منقوض بمسائل منها ما قالوا في جريان ماء الطاحونة قيل سلمنا ان الوقوع سبب لكنا لا نسلم سبقه
على زمان العلم به ولو سلم فلا نسلم ان الموت حدث عقيب الوقوع بل بعد المكث مدة فيحال الموت الى زمان العلم و
اجيب بان البئر بعيدة عن اعين الناس فيحتمل ان يكون الوقوع قبل العلم بمدة وان يكون موته بعد
المكث كثيرة سابقة على زمان العلم فبنى بهذا الاحتمال احتياطا الا ان الانتفاخ دليل التقادم وادنى حد
التقادم ثلثة ايام ولهذا يصلى على قبر الميت الى ثلثة ايام لا فوقها لانه يتفسخ في هذه المدة فيقدر بالثلث
وفيه نظر لما ذكر في المحيط ان الميت لا يتفسخ الا بعد ثلثة ايام ولياليها فقدرناه بيوم وليلة لان

اقل

اقل المقادير في باب الصلوة يوم وليلة فاما دون ذلك ساعات لا يمكن ضبطها لتفاوتها قال المعلى
هذا يدل على انه نقل عن ابي حنيفة وذكر في البدائع قال الاسبيجابي روى المعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة
ذلك وفي المحيط قال المعلى هو قياس قول ابي حنيفة يعيد صلوة ثلثة ايام في البالي وصلوة يوم وليلة
في الطري هذا يقتضي انه تفقه منه الا انه نقل عن ابي حنيفة ويؤيد ذلك ما قال الحاكم قال المعلى من قولهم
ذكر التفصيل وهذا ابو المعلى بن منصور الرازي الراوي عن ابي يوسف ومحمد الكتب والامالي وشاركه
في ذلك ابو سليمان الجوزجاني وسمعا من الورع والدين وحفظ الفقه والحديث بالمنزلة الرفيعة وعرض
عليه المأمون القضاء فلم يتقلده سكن المعلى ببغداد وروى عن مالك والليث وحماد وابن عيينة و
روى عنه المديني شيخ البخاري وابو بكر بن ابي شيبة والبخاري في غير الجامع هي على الخلاف فيقدر
بالثلث في البالي يعني ان كانت النجاسة يابسة يعيد صلوة ثلثة ايام ولياليها وان كانت غير يابسة يعيد صلوة
يوم وليلة فلا يحتاج ابو حنيفة الى الفرق ولو سلم انها على الوفاق فالفرق له واضح وهو ان الثوب بمراد
عينه يقع عليه بصره والبئر غائبة عن بصره والموضع موضع احتياط فيعتبر فان اراد بالبئر ما فيها و
فان غائب دون غائبة فصل في الاسار وغيرها الاسار جمع سور وهو بقية الماء التي
يبقيها الشارب في الاناء او غيره ومن قصرها الاول فقد قصر مناسبة هذا الفصل بالباب المذكور
من حيث ان بعض الاسار ربما يجوز به الوضوء ان احتاج الى ذكر الاسار بالتفصيل وذكر البعض مقتصرا و
مناسبته لما تقدم من الفصل من حيث ان بعض الاسار ينجس الماء ومن وهم ان ما ذكرناه لا وجه لمناسبة
هذا الفصل لما تقدم فقد وهم وكذا من اكتفى بما ذكرنا في وجه ايراد هذا الفصل في الباب المذكور
كما لا يخفى واعلم ان الاسار اربعة طاهر كسور الادمي ومكروه كسور الهرة ونجس كسور الخنزير وسباع
البهائم عندنا ومشكوك فيه كسور البغل والحمار وانما قلنا عندنا لان سور سباع البهائم طاهر عند
الشافعي وعرق كل شيء معتبر بسوره قيل كان حقه ان يقول وسور كل شيء معتبر بعرقه لان الكلام
في السور لا في العرق فينبغي ان يجعل السور مقيسا لا مقيسا عليه واجيب بانه ليس بصحيح لان المقصود
اراد ان يتبين في ضمن الاسار العرق فلو قال وسور كل شيء معتبر بعرقه لوجب ان يقول بعده وعرق

فصل في الاسار
صاحب النهاية
صاحب العناية
صاحب النهاية

الآدمي كذا وعرق الكلب كذا وعرق الخنزير كذا وكان الفصل انما اكل للعرق لا للسؤر ويرد عليه
انه حقه ان يبين اولا احكام انواع السؤر ثم يبين عرق كل شيء معتبر بسؤره واما تقدير الكلام
به فانما يناسب لكون الفصل في العرق لا في السؤر فاذا كان الفصل في السؤر كان حقه كما ذكره السائل
ان يقول وسؤر كل شيء معتبر بعرقه وبالجملة لسياق الكلام حيث كان عنوان الفصل الاسآر يقتضي ان احكامها
يجعل السؤر معتبرا كما ذكره السائل وحاققه حيث ذكر انواع السؤر واحكامها دون انواع العرق و
يأتي على الجعل المذكور كما ذكره المجيب فينبغي لسياق الكلام وحاققه فدافع فالجواب الثاني ان قوله وغيرها في
عنوان الفصل شامل للعرق فهو كالسؤر من جملة اصول ما يبحث عنه في هذا الفصل الا انه قدم السؤر في
لا حالة فان العرق معتبر به وقدم العرق في البيان لتمام امره بعد ما ذكره من الاجمال فكان حقه
ان يقوم تقوم الناظر للشروع فيما يقتضي التفصيل والاهتمام هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام ثم انه لا
ينتقض بما ذكره من الحمار بعرق الحمار فانه طاهر غير مشكوك وسؤره مشكوك لان الشك في طهوريته
لا في طهارته لا انه يلزم الشك في طهورية العرق ثم انما ينقطع بعدمها لان اعتبار العرق بالسؤر
في الطهارة خاصة فلا يتجاوز الى الطهورية بل لان بناء الكلام هنا على عدم الشك في طهارته فيتأتى
عده من النوع الرابع وهو المشكوك فيه انه طاهر او نجس بل لان مقتضى القياس ان يكون عرق الحمار
مشكوكا فيه كسؤره ولكن خص ذلك بالنص وهو ما روي انه عم كان يركب الحمار معروريا وهو في الحجاز
من العرق عادة ولو كان نجسا لما ركبه وقيل فيه روايتان لانهما يتولدان من اللحم اي العرق واللعاب و
منهما واذا لم يكن مذكورا صريحا لكنه في حكم المذكور فان توهم النجاسة في السؤر بسبب مخالطة اللعاب
ومن قال لان السؤر ما خالطه اللعاب فقد سها وسؤر الآدمي الا حال شرب الخمر فان سؤره في تلك
الحالة نجس فلو بلغ ريقه فالابلغ ريقه ثلث مرات طهر فمه عند ابي حنيفة لان المائع يزيل ... وطهر من غير
اشتراط الصب عنده وما يؤكل لحمه يعني بغير كراهة لا بد من اعتبار هذا القيد لئلا يدخل فيه الدجاجة
المخلاة فانها ماكول اللحم مع ان سؤرها مكروه على ما سيأتي ومن قال انه ماكول اللحم طاهر السؤر فلا مانع
ان يدخل فيه كان مستحقا ان يمنع من الدخول في سلك الناظرين في هذا الكتاب كما لا يخفى على ذوي الالباب

ويدخل

ويدخل في هذا الجواب الجنب لان الآدمي باطلاقه يشمل الطاهر والجنب ونحوه لان الجنابة لا اثر
لها في لعابه فهو طاهر ولعابه متولد منه والمتولد من الطاهر طاهر فان قيل وجب ان يتنجس سؤر
الجنب لسقوط الفرض به فلما لم يرتفع الحدث في رواية للضرورة وفي رواية يرتفع ولا يصير الماء مستعملا
لو ذكره خواهرزاده واما الجواب عنه بانه تعليل في مقابلة النص وهو ما روي ان النبي عم لقي
حذيفة رض فمد يده ليصافحه فقبض يده فقال اني جنب فقال عم المؤمن لا ينجس فليس بجواب لان
نجاسة السؤر على تقدير ثبوتها لا تكون لنجاسة الجنب بل لسقوط الفرض والحائض بعينه مثل ما ذكر
سابقا وايضا قالت عائشة رض كنت اشرب وانا حائض فاناوله النبي عم فيضع فاه على موضع
في فيشرب والكافر وجهه ايضا مثل ما ذكر سابقا قيل روي ان رسول الله عم انزل وفد ثقيف
في المسجد وكانوا مشركين ولو كان عين المشرك نجسا لما فعل ذلك والمراد بقوله تعالى انما المشركون نجس
النجاسة في اعتقادهم ولا يذهب عليك انه لا دلالة على عدم تأثير الكفر في عين الكافر فيكون مؤيدا
للوجه السابق وذكره من الكفر كالحائض والجنابة لا يؤثر في تنجيس اللحم ولا يكون وجها آخر في عدم
نجاسة سؤر الكافر وسؤر الكلب نجس هذا مذهب جمهور العلماء ولكن اصحابنا والثوري و
الليث ... والعفو ... الاناء منه ... العبرة لاكبر الراوي ... هو الحكم في غسل غيره من
النجاسة هكذا نقله الطحاوي في اختلاف العلماء والوبري وهو خلاف ما نقله المصنف وهو انه
يغسل الاناء من ولوغه ثلثا وقال مالك هو طاهر ولكن يغسل الاناء منه سبعا بلا تعفير مع طهارته
سؤره تعبدا وان ولغ في لبن وسمن فلا بأس باكله وقال في الحديث المروي في الكلب لا
ادري ما حقيقته وضعفه مرارا فيما ذكره عنه ابن القاسم قال وكان يرى الكلب من اهل البيت
هكذا في مختصر اختلاف العلماء للطحاوي لقوله عم يغسل الاناء روي عن ابي هريرة رض فعلا وقولا
مرفوعا وموقوفا وقد اعتمد الطحاوي على الرواية الموقوفة في نسخ حديث السبع فانه قال بعد
ان روى الموقوف عن عبد الملك بن ابي سليمان عن عطاء عن ابي هريرة رض فثبت بذلك نسخ
السبع لان ابا هريرة رض هو راوي السبع الاولى بخلاف روايته او افتى بخلافها فلا ينبغي حجة لان

الصبي بجزم لا يحل ان يسمع من النبي عم ويفتي او يعمل بخلافه اذ يسقط به عدالته ولا يقبل روايته و
انما يحمل الظن بابي هريرة رض فنزل على نسخ فارو آه ونسخه ظاهر على ما سنبينه و بعبارتنا الحديث فيما
اخرجه الدارقطني باسناد صحيح عن ابي هريرة رض اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليهرقه وليغسله ثلث
مرات **وبانه يلاقي الماء دون الاناء** يعني ان الولوغ حقيقة في شرب الكلب واشباهه الماء الواقع
باطراف لسانه والكلام للحقيقة اذ لم يصرفه عنها قرينة فلا يجوز ان يقال المراد يتبعه في الكلب في الاناء
نجسه فيكون لسانه ملاقيا للاناء ففيه تمهيد لما يصرح به بقوله فالماء اولى من انه ثابت بالدلالة و
من وهم ان في ذلك كلاشارة اي ما ذكره فقد وهم ثم انه ما قيل في اثناء تقريره ان الاجماع انعقد على وجوب
غسل الاناء بولوغه ليس بشيء لما عرفت ان فيه خلاف مالك ثم اعترض بان غسل الاناء لم لا يجوز
ان يكون تعبديا لا بسبب النجاسة فلا يصح الالحاق واجيب بانه ايجاد الا يلحقها حكم العبادة الا
اذا كانت آلة لاقامتها كالة الذكاة والماء المستعمل وحجر الرمي ولذا يغسل ويرمي بها ثانيا في الحج ولا آلية
بينها فلا وجه لاعتبار التعبد على انه لو كان تعبديا لوجب غسل غير موضع نجس الكلب من الاناء كما في
الحدث وحيث لم يجب الا غسل موضع النجس علم انه باعتبار النجاسة دون التعبد لكنه ضعيف لان ما ذكره
من ان ايجاد الا يلحقها حكم العبادة الا اذا كانت آلة لاقامتها دعوى بلا دليل وحال العلاقة ايضا
كذلك فالاولى ما قيل الحمل على التنجس اولى لانه متى دار الحكم بين كونه تعبديا و معقول المعنى كان
جعله معقول المعنى هو الوجه لندرة التعبد وكثرة التعقل فعند مالك هو تعبدي في الاصل الامر
بالغسل والعدد وعلى قول اي في غير العدد خاصة لان لعابه لا يكون انجس من العذرة وبول
الانسان ولا حاجة فيها الى السبع فقوله اولى من قول مالك لانه اقل خروجا عن الاصل وعندنا ليس
بتعبدي فيهما فلبقي على ... خروج عن الاصل فكان اولى الاقوال **وهذا يفيد النجاسة**
قيل اي هذا الحديث يفيد النجاسة بنفي لقول مالك والعدد ونفي لقول الشافعي في اشتراط السبع ويرد
عليه انه حقه ان يقول فهو حجة على مالك في عدم تنجس الماء وعلى الشافعي في اشتراط السبع فاذ لم
يتعرض لكونه حجة على مالك ولم يذكر حجته على الشافعي بطريق التفريع علم منه انه لم يقصد ما ذكر من

صاحب النهاية

الكلام

صاحب النهاية

الكلام المذكور **ويؤيده** ما عرفت انه في نجاسة سوره خلاف مالك ولا خلاف لاحد في نجاسة بوله
فان طهر ما يصيب بوله بالثلث فلان يطهر ما يصيب سوره بها اولى ومن قال انه لو طهر بوله بالثلث
فلان يطهر سوره اولى فقد سهى قبلية في الاستدلال المذكور نظر لان عند الشافعي بول الكلب وهو
وسائر ما هو منه نجس لا يطهر الا بالغسل سبعا قال في تجا الرواية هذا النقل عن الشافعي صحيح فانه
ذكر في الوسيط للغزالي والتهذيب وفي معنى الكلب ولعابه ودمه وجميع اجزائه فيشترط السبع في
الكل عنده مع التعفير لكن صح النووي والرافعي وجها انه يكفي غسله في غير الولوغ مرة كسائر النجاسات
قال النووي وهذا الوجه قوي وذكر في شرح المهذب جماعة ان لا اعتبار بالكثرة الثلث في ازالة
النجاسة بل الشرط زوالها ولو مرة واحدة **والامر الوارد بالسبع** جواب عما تمسك به الشافعي وهو
ابو هريرة رض عن النبي عم انه قال يغسل الاناء اذا ولغ الكلب فيه سبع مرات اولاهن او اخراهن
بالتراب رواه الائمة الستة في كتبهم وفي لفظ مسلم وابي داود طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه
الكلب ان يغسل سبع مرات وهو اقوى ما يستدل به على نجاسة سور الكلب لان الطهور مصدر
بمعنى الطهارة فيستدعي سابقة حدث او خبث ولا حدث في الاناء فتعين الخبث وروي ايضا
مسلم في حديث ابي هريرة رض اذا ولغ الكلب في اناء احدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات والامر
بالاراقة دليل التنجس واما ما رواه عبد الله بن مغفل انه عم قال اذا ولغ الكلب في الاناء فاغسلوه
سبعا وعفروه الثامنة بالتراب فليس مما تمسك به الشافعي فكيف كان موجبا ان لا يطهر الاناء حتى يغسل
ثمان مرات وهو خلاف مذهبه قال العلامة الطحاوي ولو وجب العمل برواية السبع ولا يجعل منسوخا كان
ما روى عبد الله بن مغفل في ذلك عن النبي عم اولى مما روى ابو هريرة رض لانه زاد عليه وعفروا
الثامنة بالتراب والزائد اولى من الناقص وكان ينبغي لهذا المخالف لنا ان نقول لا يطهر الاناء
حتى يغسل ثمان مرات الثامنة بالتراب ليأخذ بالحديثين جميعا فان ترك حديث عبد الله فقد لزمه
ما لزم خصمه من ترك السبع ومالك لم يأخذ بالتعفير الثابت في الصحيح مطلقا فثبت انه منسوخ **محمول**
على الابتداء اي حين يشدد في الابتداء منعا لهم من الاقتناء وقال الطحاوي وبين لنا ان هذا كان يشدد

في اسر الكلاب ويؤمر بتعتلها قطعا للاسم عن عادة الفها كما امر بكسر دنان الخمر ثم ترك ذكر وقال
مالي وللكلاب او علم بعض الرواة فيما الزيادة على الثلاث ندب ولذلك عمل بخلافه وقال محيي الدين
وقال بعض الاصحاب ان الراوي اذا عمل بخلاف ما روى كان الاعتبار بما راى لا بما روى لان الصحابي
العدل لا يترك ما سمع من رسول الله صلعم ويعمل بخلافه الا لنسخ ثبت عنده وسواء في ذلك عندنا
تقيد برواية المكرر به او روى معه غيره وعبارته في ذكر مطلقا ابو قوابين العصى بخ والثاني
وسؤر الخنزير نجس وشدد بالكطا هرفانه يقول عين الخنزير نجس لكن لعابه لا يؤثر في اكماد
والشرط عنده الاثر ونحوه ان الاواني الماء والقليل والكثير عنده سواء ولنا انه نجس العين فكان
لحمه نجس واللعاب يتولد منه وسؤر سباع البهائم نجس البهيمة كل ذات اربع ولسباع البهائم كالاسد
والنمر والذئب ونحوها مما يفترس فالخنزير ليس منها فقوله خلافا لك في متعلق بمجموع ما ذكر
من قوله وسؤر الكلب الى هنا لا بقوله وسؤر سباع البهائم نجس خاصة قيل اعلم ان في مذهب
الحنفية في سورها لا يؤكل لحمه من السباع اشكالا فانهم يقولون لانه متولد من لحم نجس ثم
اذا ذكي طهر لحمه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد يخرج بالذكوة فان كانوا يعنون بقولهم
نجس نجاسة عينية وجب ان لا يطهر بالذكوة كالخنزير وان كانوا يعنون به لاجل مجاورة الدم
فلا يكون كذلك في حق ورد الدم فحين اين يجيء الاختلاف بينهما في السؤر اذا كان لكل واحد منهما
يطهر بالذكوة وينجس بموته حتف انفه ولا فرق بينهما الا في الحلاف في حق الاكل لحدقة لا بنفي
النجاسة وكم من طاهر لا يحل كالخبوس ثم قال بعضهم لا يطهر بالذكوة الا جلده للذي حرم لحمه لاكرامة آية
النجاسة لكن بين الجلد واللحم جلدة رقيقة تمنع تنجيس اللحم وهذا هو الصحيح لانه لا وجه لنجاسة السؤر الا بهذا
الطريق وممن قال بهذا القول نصير بن يحيى والفقيه ابو جعفر الهندواني وقد تقرر ايضا ان ما لا يحتمل
الدباغ لا يؤثر فيه الذكوة واللحم مما لا يحتمل الدباغ وهذا الخلاف في سباع الطير حيث يطهر بالذكوة
لان سؤرها طاهر بالاجماع الا انه مكروه فدل على طهارة لحمه وفيه بحث لان قوله لا وجه لنجاسة السؤر
الا بهذا الطريق غير صحيح فان لها وجها آخر ذكره بعضهم وهو ان الحرمة اذا لم يكن للكرامة فانها

الجلد

آية

بكونه

آية النجاسة لكن فيه شبهة ان النجاسة لاختلاط الدم باللحم او لو لا ذلك بل نجاسة لذاته لكان نجس العين
وليس كذلك فيه ماكول اللحم اذا كان حيا فلعابه متولد من اللحم الحلال المخلوط بالدم فيكون نجسا لاجتماع
الامرين اما في ماكول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم يوجب نجاسة السؤر لان
بعض العلماء يقولون ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لا يعطى له حكم النجاسة بدليل واذا لم يكن حيا
فانه لا يخلو [illegible] سواء كان ماكول اللحم او غيره لانه صار بالموت محرما فالحرمة موجودة مع
اختلاط الدم فيكون نجسا واذا كان مذكى فيكون طاهرا اما في الماكول فلانه لم يوجد الحرمة ولا
اختلاط الدم واما في غير ماكول اللحم فلانه لم يوجد الاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة
[illegible] انه يتنجس باجماع العلماء خلافا للشافعي استدل الشافعي بما رواه الدارقطني عن ابراهيم
ابن اسمعيل بن ابي حبيبة عن داود بن الحصين عن ابيه عن جابر رضه قيل يا رسول الله انتوضأ بما
افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع ولنا في جوابه ما قيل انه مرسل لا يصح الاحتجاج به لان رواية
داود بن الحصين عن جابر رضه وداود بن الحصين لم يلق جابرا الا ان [illegible] انه بواسطة ابيه [illegible]
ما ذكر علماء روى البيهقي من ابراهيم بن محمد بن يحيى عن داود بن الحصين عن جابر بن عبد الله
قال قيل يا رسول الله انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها واما ما روى
ابن عمر رضه في حديث آخر اخرجه ابن ماجه فمنا وهم اما الحديث المذكور ما رواه ابن عمر رضه ثم قال
انه مرسل لان ابن الحصين لم يلق جابرا فعلى تقدير تسليمه لا يخفى واما قوله ولئن صح فتاويله
المراد بحمر الوحش وسباع الطير او المراد الماء الكثير او محمول على ما قبل تحريمها توفيقا بين
الادلة ففيه دفع الاول ان التعريف للعهد والمعهود الحمر الاهلية ولا عهد في السباع فيعم النوعين
من الجنسين واما على الثاني فلان طهارة ما افضلت ثابتة عن الحمل على الكثير كما لا يخفى على الخبير واما على
الثالث فمدخول لان التوفيق بين الادلة كما يحصل بكونه منسوخا كذلك يحصل بكون التعليل للنوعين
تمكنا به [illegible] خصوصا سباع البهائم بالنص [illegible] ولم يذكر محمد ان نجاسة
سباع الطير غليظة وعن ابي يوسف انه كبول ما يؤكل لحمه لان الناس اختلفوا في سؤر ما لا يؤكل

صاحب العناية

من السباع كما اختلفوا في بول ما يؤكل لحمه فاوجب اختلافهم تخفيفا ههنا كما اوجب هناك
لان لحمها نجس فان قلت ذكر ثمه فيما تقدم ان لحم السباع يطهر بالذكوة وجعله ههنا نجسا قلت جعله
نجسا قبل الذبح وطاهرا بعده والتوفيق على ما فصل فيما سبق باختلاط اللحم بالدم قبله وعدمه بعده لانه نجس
العين ولذا لا يطهر جلده بالذكوة انفاقا يعني تولد اللعاب من اللحم النجس هو المعتبر في نجاسة السؤر وسؤر
الهرة قال في التحفة واما سؤر المكروه فهو سؤر سباع الطير وكذا سؤر الهرة في رواية الجامع الصغير
وفي ظاهر الرواية قال الحبابي اي يتوضأ بغيره ولم يذكر الكراهة طاهر مكروه قال الطحاوي كراهة
سؤر الهرة لحرمة لحمها وهذا يدل على انه الي التحريم اقرب كسباع البهائم لان الموجب للكراهة اللازم
غير عارض وقال الكرخي كراهته لاجل انها لا تتحامى النجاسة وهذا يدل على التنزه وهذا الاصح والاقرب
الى موافقة الحديث فانه عم قال فيها انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات فجعلها كالخدم
عليكم وهم المماليك اي كما سقط الاستيذان في حق من ملكته ايمانكم لعلة الطواف سقطت النجاسة في
حق الهرة بهذه العلة اذ في كل منهما حرج وهو مدفوع هذا اذا كان واجدا الماء ولا يكره مع عدم الماء
لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده ويكره ان تلحس الهرة كف انسان ثم يصلي قبل غسلها او
ياكل بقية الطعام التي اكلت منه لقيام ريقها بذلك فلا يمكن من الوقوف تحت اللحاف ويلحس
علما بخلاف الطعام من الحكم وعن ابي يوسف رحمه عن حيرة في انه رواية عنه نحو قال وقال ابو
يوسف غير مكروه لم يجب لان الظاهر منه انه مذهبه لان النبي عم كان يصغي لها الاناء قال في الدرر رواه
الدار قطني في سننه عن عائشة رض وعبارته في طريق الواقدي انه عم كان يصغي الى الهرة حتى
يشرب منه ثم يتوضا بفضلها وفي طريق يعقوب وهو ابو يوسف القاضي كان رسول الله عم
تمر به الهرة فيصغي لها الاناء فيشرب ثم يتوضا بفضلها و نعني الاصغار الامالة وقال ابو يوسف
في الرواية المذكورة عنه كيف اكره سؤرها مع هذا الحديث الهرة سبع رواه احمد بن ابي شيبة
واسحق بن راهويه في مسانيدهم عن وكيع بهذه العبارة ورواه الحاكم في المستدرك والدار
قطني في سننه عن ابي هريرة رض بعبارة اخرى وهي قوله عم السنور سبع والمراد بيان الحكم لان

البني

البني عم بعث لبيان الحكم دون بيان الحقيقة والصورة ولانه لا يحتاج الى البيان فانها
تقهر الحشرات وتسمى السبع سبعا لهذا لان التركيب يدل على القهر والغلبة والحكم انواع نجاسة السور
وكراهة وحرمة اللحم قبل لا يجوز ان يراد به الحكم الاول او الثاني او الثالث او الاول والثاني او الاخر
او الطرفان او الجميع ولم يجز الاول والرابع والسادس لانتفاء النجاسة اجماعا او بقوله عم
الهرة ليست بنجسة الحديث وكذا الثالث لان حرمتها ثابتة بنهيه عم عن اكل كل ذي ناب من السباع فتعين
ارادته حمل الحديث على الاعادة لا على الافادة وهو خلاف الاصل في الكلام فتعين الثاني او الاخر
وايهما كان يحصل المرام ولا بد ههنا من سلوك طريقة اخرى غير ما ذكره القوم الا انه سقط بعلة الطواف
موجب الحديث المذكور نجاسة سورها الا انه اسقطت لعلة الطواف فانها مسقطة للنجاسة بالنص
وهو حديث عائشة رضوان كان الطواف علة للضرورة قال يحتمل ان يكون قوله لعلة الطواف
اشارة الى الضرورة فان حكم النجاسة يسقط بها ويحتمل ان يكون اشارة الى ما روي عن عائشة رض
ما يجب لا يجوز فبقيت الكراهة وفيه اي الدليل بعد الامكان بخلاف ما اذا رجح المحرم
المذكور على حديث عائشة رض بناء على ان المحرم والمبيح اذا تعارضا يرجح المحرم على المبيح فانه فيه
اسقاط للدليلين عن حيز العمل بالكلية فلا حاجة الى ان يقال ان الحديث المذكور مؤول دون
حديث عائشة رض فهو قول بلا وجه له لانه لا يبقى وجه لاسقاط النجاسة لعلة المعارضة
وما رواه محمول على قبل التحريم قيل هذا ضعيف لان السباع لم يكن في وقت حلالا وتقول التخطية
لان الاصل في الاشياء كان الاباحة حتى نهى رسول الله عم عن لحم كل ذي ناب من السباع ثم قبل
قدم تفصيل هذا فتذكر لعدم تحاميها النجاسة يعني تاكل النجاسة اذا وجدت فيكون فيها
نجس وكان القياس نجاسة سورها الا ان اكلها اياها غير متيقن فسقطت النجاسة وثبتت الكراهة
كما في يد الصبي والمستيقظ من المنام قبل غسلها لو علم انها لم تاكل الجيفة لا يكره التوضي بسورها
هذا القائل حاكي عن ان هذا رواية عن ابي يوسف كما سيأتي ثم ان الكراهة انما يلحق المتوضي
اذا توضا به من الاساس عند وجود الماء المطلق اما عند عدمه فلا كراهة ثم شرب على فوت اي

فم الاكل والفم رطب الاصل مصدر سارت القدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم اطلق للحال
التي لا ريث فيها ولا تراخي والمعنى ان شربت في الحال تنجس الماء واما اذا مكثت ساعة
ثم شربت فانه لا ينجس عندهما خلافا لمحمد لغسلها فمها بلعابها اذا مكثت ساعة كما هي عادتها ولعابها طاهر
ويجوز ازالة النجاسة بما سوى الماء من المائعات كما هي عادتها ولعابها طاهر ويجوز ازالة النجاسة
بما سوى الماء من المائعات عندهما وهذا ما ذكره بقوله والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي
يوسف والصب وكان شرطا عند ابي يوسف لكنه سقط اعتباره في مثل هذا الموضع للضرورة
لكن شارب الخمر يطهر فمه بتردد البزاق وعند محمد لا يجوز ازالة النجاسة بغير الماء فيبقى فمها نجسا
وسؤر الدجاجة المخلاة وهي التي يجول منقارها اي رجليها في بيتها وكذا منقارها قال
اي لانها تجد قاذورات الكناس والمحبوسة على خلافها والمحبوسة على وجهين احدهما ان يكون محبوسة
في بيت نفسها والثاني ان يكون محبوسة للتسمين ويكون رأسها واكلها وشربها خارج البيت
الاول يجول في عذرات نفسها دون الثانية وانما قيد بقوله بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها
اشارة الى الوجه الثاني فانها اذا كانت كذلك وقع الامن عن مخالطة النجاسة بخلاف غيرها فلم يجب
انه تقرير للمداخل يكون بيانه قاصرا لبقاء النوع الاول من المحبوسة غير مذكور ومعنى المحل
المخلاة على معناها اللغوي وقد نبه على ان المراد بها اخص من المعنى اللغوي بتوقيته المقابلة
ومعونة التعليل فتامل وكذا سؤر سباع الطير كالصقر والبازي والشاهين والحدأة استحسانا
وفي القياس نجس لنجاسة لحمها كسباع البهائم ووجه الاستحسان انها وان اتفقت النجاسة لسباع
البهائم لكنها تشرب بمنقارها وهو عظم جاف طاهر لكنها تاكل الميتات والجيف غالبا فاشبه الدجاجة المخلاة
فاورثت الكراهة وسباع البهائم تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها المتولد من لحمها وهو نجس فافترقا
ولان لسباع الطير ضرورة وعموم البلوى فانها تنقض من الهواء فتشرب فلا يمكن الاحتراز عنها
خصوصا في البراري ومن قال وفي القياس نجس اعتبارا بسباع الوحش وجه الاستحسان انها تشرب
بمنقارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها والاستدلال المعتمد

[illegible]

بما كراهته

١٠٠

[illegible]

بما كراهته بما شبه به المخلاة وهو اكل الميتات المخالف لما بها فقد سها في قوله اعتبارا بسباع الوحش
فان حقه ان يقول اعتبارا بسباع البهائم اعتبارا بسباع البهائم على ما اوله بعيد هذا اجيب عنه بلا خلاف سباع
البهائم فكانه لم يفرق بين سباع البهائم وسباع الوحش اي هنا والفرق واضح فان سباع الوحش اخص من
سباع البهائم فان الكلب والهرة من سباع البهائم لا من سباع الوحش واخطأ في تقرير وجه الاستحسان
فانه لا يتم التقريب الا ان المراد من الاستدلال على كراهته ثم ان قوله بما شبه المخلاة لا يلتبس بذلك والعبارة
الصحيحة بما يشارك به المخلاة فتأمل وعن ابي يوسف انها اي سباع الطير اذا كانت محبوسة ويعلم صاحبها
انه لا قذر على منقارها لا يكره واستحسن المشايخ المتاخرون هذه الرواية وافتوا بها قال الفقيه ابو الليث
روى الحسن بن زياد عن ابي حنيفة انه قال ان كانت هذه الطير لا تتناول الميتة مثل البازي الاهلي ونحوه
وكذا فلا يكره الوضوء والتنبيه على العلة في الهرة يعني ان الشارح قد نبه على ان النجاسة تسقط بعلة
الطواف في الهرة بما بعد ذكر العلة المنصوصة المخصوص المورد لا وجه لما قيل معناه وبقي التنبيه على العلة
التي كانت في الهرة لما لا يخفى وسؤر الحمار والبغل مشكوك فيه هذه عبارة اكثر المشايخ وكان
ابو طاهر الدباس ينكر هذا ويقول حاشا ان يكون شيء من احكام الله مشكوكا فيه بل سؤر الحمار طاهر
لو غمس فيه الثوب يجوز الصلوة معه الا انه احتياطا في طهوريته فامر بالجمع بينه وبين التيمم اذا لم يوجد غيره والمعنى
اشار الى كون الجمع بقوله وسبب الشك تعارض الادلة يعني ان المراد بالشك ما صرح به المشايخ
لتعارض الادلة وفيه نظر لان مقتضى اصول اصحابنا لو ثبت نجاسة مخففة لانه قد تعارض فيه
النصان واختلف فيه العلماء وقد روى الكرخي عن اصحابنا انه نجس فان قلت انه كان طاهرا قبل اختلاط
اللعاب به بيقين فلا يزول بالشك قلت كونه طهورا بيقين وانه وقع الشك في جعله طاهرا وطهورا
كل حيوان انتفع بحلول سؤره طهور عنده وقيل الشك في طهارته لانه لو كان طاهرا لكان طهورا ما لم يغلب
اي الشك في طهوريته بعد القطع بطهارته لان سؤرها ماء مطلق قد اختلط باللعاب الطاهر فلا
يخرج عن الاطلاق ما لم يغلب عليه غيره واجيب بانه انما خالط الماء والمطلق ما هو طاهر
واللعاب قد اختلف في طهارته وقيل الشك في طهوريته وقيل الشك في الطهارة والطهورية

[illegible]

جميعا وهو اختيار برهان الائمة ذكره في بحر الرواية والفرق بينه وبين القول الاول انه لا يشك
في عدم طهوريته على القول الاول **لا يجب غسل راسه** اي لو وجد الماء المطلق بعد مسح راسه
بسور الحمار او البغل لا يجب غسل الراس فعلم بهذا ان سورهما طاهر اذ لو كان في طهارته شك
لوجب غسلها قيل هذا غير لازم لان الراس قبل المسح عليه بالماء المشكوك في طهارته كان طاهرا
فلا تتنجس بالشك وتقييد الراس باعتبار ان سائر الاعضاء يغسل لا محالة سواء اصابها سور الحمار
او لا فالتفصيل ان وظيفته غير في الوضوء والغسل فلو كان سورهما رجسا وقد اصابه فهو يطهر بالغسل
واما الراس فوظيفته المسح فلو كان سوره نجسا لما حصل الطهارة بمسحه فلا بد من غسله فالجواب
على تقدير نجاسته لما احتيج الى غير وظيفته بخلاف غيرها حقه بالذكر وبهذا التقرير اتضح ان من قال
وانما عين الراس لان غيره من الاعضاء يطهر بصب الماء عليه لم يحول المرام وكذا من قال انما خص
الراس لانه اذا وجد الماء المطلق وغسل سائر الاعضاء ويطهر الاعضاء فلا حاجة الى غسلها اما اذا مسح
او ازداد النجاسة فيجب غسل راسه وحيث لم يجب علم ان الشك في طهوريته ثم هذا القائل لم يصب
في قوله فلا حاجة الى غسلها فانه لا حاجة للتوزيع كما لا يخفى **وكذا لبنه طاهر** تشبيه لهذا الدليل بالدليل
الاول فقد وقع موقعه ايضا وهذا اسلوب غريب ثم ان هذا على رواية عن محمد قال فخر الاسلام البزدوي
في شرح الجامع الصغير روي عن محمد ان لبن الاتان طاهر ولا يؤكل وفي ظاهر الرواية انه
نجس وفي شرح الكنز للزيلعي نقلا عن الغاية والصحيح ان لعابها وعرقها ولبن الاتان طاهر وانما
يجب الوضوء بسورهما للشك الذي تقدم فلا تنجس ما هو طاهر بيقين ولا يرفع الحدث الثابت بيقين
لا يمنع جواز الصلوة وان فحش هو احد الروايات عنه رح وفي رواية هو نجس نجاسة خفيفة
وفي رواية نجس نجاسة غليظة وهو المشهور بها المذكور في الكتاب قال القدوري عرق الحمار اذا
يغاير رواية المشهور لما ذكرنا ان سوره يعني اعلا اللبن والعرق والسور متولد كلها من اللحم فاذا كان ناجي
كان السور كذلك **وهو الاصح** اي القول بان الشك في طهوريته اصح قيل وهو الاصح وعليه الجمهور
نص محمد طهارته وهو ما روي عنه انه قال اربع لو غمس فيه الثوب لم ينجس وعد سور الحمار و

الماء

الماء المستعمل ولبن الاتان وبول ما يؤكل لحمه وذكر شيخ الاسلام في المبسوط واما قيل والدليل عليه
ما قال فخر الاسلام في زيادات وتنص محمد في كتاب الصلوة ان عرق الحمار لا يمنع جواز الصلوة وان
فحش فثبت انه طاهر فيرد عليه ان عبارته مروي عن محمد رح وليس بنص منه في الاصول فان المراد من
كتاب الصلوة ما في المبسوط **وسبب الشك** اختلف المشايخ فيه فمنهم من قال هو تعارض الادلة
ومنهم من قال هو اختلاف الصحابة والصحيح انهما لعدم التعارض بين السببين فتدبر **تعارض الادلة**
في اباحته اي اباحة لحم الحمار وحرمته اما الحرمة ففي الصحيحين عن جابر رض ان النبي عم نهى عن
لحوم الحمر الاهلية يوم خيبر واذن في لحم الخيل وعن خالد بن الوليد رض ان النبي عم نهى عن لحوم الخيل
والبغال والحمير اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجة واما الاباحة ففي سنن ابي داود من حديث
غالب بن ابجر رض اصابتنا سنة فلم يكن في مالي شيء اطعم اهلي الا شيئا من حمر وقد كان النبي عم حرم
لحوم الحمر الاهلية فاتيت النبي عم فقلت يا رسول الله اصابتنا السنة ولم يكن في مالي ما اطعم اهلي
الا سمان حمر وانك حرمت لحوم الحمر الاهلية فقال اطعم اهلك من سمين حمرك فانما حرمتها من اجل
جوال القرية كذا في بحر الرواية ويرد عليه ان شرط قيام التعارض بين النصين جهالة التاريخ
وفي حديث الاباحة ما يدل صريحا على تاخره عن حديث الحرمة وقال شيخ الاسلام هذا يعني ما ذكر
من الاستدلال بتعارض الادلة في حرمة على الشك في طهارة سورها لا يقوى لان لحمه حرام بلا
اشكال لانه اجتمع فيه المحرم والمبيح فغلب المحرم على المبيح كما لو اخبر عدل بان هذا اللحم ذبيحة مجوسي
واخر انه ذبيحة مسلم فانه لا يحل اكله لغلبة الحرمة فكان لحمه حراما بلا اشكال ولعابه متولد منه
فيكون نجسا بلا اشكال ولا اتجاه لما قيل انه يستلزم نجاسة لبنه وقد تقدم من قول المص انه طاهر
واجيب بالالتزام فانه في ظاهر الرواية نجس كما تقدم لانه معترض على ما تمسك به المص وليس في
صدد توجيه كلامه حتى يلزم مراعاة موجب ما قدمه **واختلاف الصحابة** كما في ابن عمر رض يقول
هو نجس وابن عباس رض كان يقول انه طاهر ومن قال فانه روي عن ابن عمر رض انه كان يكره
التوضؤ بسور الحمار والبغل وروي عن ابن عباس رض انه قال لا بأس بالتوضؤ به ولم يترجح احد

القولين على الآخر فأوجب شكا فلم يجب لان الكراهة دون النجاسة ثم قال هذا كلام القائلين بأن الشيخ
الاسلام ولكن هذا لا يقوى لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا يوجب الاشكال كما لو
اخبر عدل انه طاهر واخبر آخر انه نجس فانه لا يصير مشكلا بل هو طاهر نظرا الى الاصل ولا يرد
عليك ان قوله لان الاختلاف في طهارة الماء ونجاسته لا ينتظم مع سياق الكلام لان المنتظم لان
الاختلاف في طهارة الماء وكراهته وعن ابي حنيفة انه نجس اي ان سور الحمار والبغل نجس رواه
الشيخ ابو الحسن الكرخي عن اصحابنا وقد ذكر بعض الناظرين في هذا المقام اشكالا حاصله انه
ان اعتبر اللحم نفسه فهو طاهر في رواية والكلب وساير سباع البهائم فيلزم منه طهارة السور في
الكل وان اعتبر اللحم مخلوطا بالدم فهو نجس في الكل فكذلك السور فجعله مشكوكا لازم وقد تقدم هنا
في موضعه اللائق بما يحله وحاصله منع الحصر واختيار العرق و... بالمجموع المركب من اجزاء اللحم متعارض
واختلاطه بالدم ترجيح الحرمة والنجاسة اي الترجيح الاول في تعارض الادلة والترجيح الثاني في
اقوال الصحابة ووجه التعليل في الترجيح الثاني ظاهر واما الاول فباعتبار ان الحرمة لا للكرامة
النجاسة ومن وهم ان الحرمة مطلق لا يجامع الطهارة فقد وهم الحقيقة في لحم الآدمي قيل ما ذكر
من ترجيح النجاسة مشكل لان عدلا لو اخبر بطهارة الماء والآخر بنجاسته يحكم بطهارته فكيف ترجح
النجاسة هنا ولو قيل تعارض الاثرين لا يقتضي الاشكال اذ مقتضاه الطهارة ثم قبله قيل
هذا الترجيح الحرمة ايضا مشكل لان عدلا لو اخبر بحل طعام وآخر بحرمته ترجح الحل نص عليه محمد في
كتاب الاستحسان كما في خبر الماء متمسكا بأصل الحل والطهارة واجيب عن الاشكالين بأن تعارض
الخبرين في الماء يوجب التهاتر والعمل بالاصل لوقوع الشك في اختلاط النجاسة والاصل عدم
النجاسة فيبقى الماء على طهارته وكذا الحال في تعارض الخبرين في الطعام ولا يجوز ترجيح الحرمة
بالاحتياط لاستلزامه تكذيب الخبر بالحل من غير دليل فاما تعارض ادلة الشرع في حل الطعام وحرمته
فيوجب ترجيح الحرمة بدليل وهو تعليل النسخ الذي هو خلاف الاصل على ما عرف في الاصول وللعمل
بالاحتياط واجب عند عدمها اي النسخ فاما ههنا فقد اختلط اللعاب المتولد من اللحم بالماء بيقين فقد

صح ــ النهاية
صح ــ النهاية
صح ــ النهاية
صح ــ الكافي

يترجح

يترجح جهة الحرمة فيهما لاتفاق الروايات عن اصحابنا وهي مبنية على النجاسة على ما تقدم فيجب ترجيح النجاسة
بهذا الدليل وفيه بحث فان هذا الاصل تمسك به في دفع الاشكال الذي ينتقض بما تقدم من اخبار
عدل بانه ذبيحة مسلم واخبار آخر بانه ذبيحة مجوسي حيث يترجح خبر الحرمة والبغل من نسل الحمار فيكون
بمنزلته قال الزيلعي في شرح الكنز هكذا قالوا وفيه نظر اذ لو كانت امه اتانا فظاهر لان الام
هي المعتبرة في الحكم وان كانت فرسا ففيه اشكال لما ذكرنا ان العبرة للام الا ترى ان الذئب
لو نزا على شاة فولدت ولدا يؤكل ويجزي في الاضحية فلا ينبغي ان يكون مأكولا عندهما وعلى هذا
عند ابي حنيفة اعتبارا للام وفي الغاية الا ترى الى رمكة لا يكره لحم البغل المتولد بينهما
عند محمد فعلى هذا لا يصير سوره مشكوكا توضأ بهما وتيمم اي يجمع بينهما احتياطا لانه لما كان
سوره مشكوكا كان في طهوريته لا يقع اليقين بالوضوء به فلا بد من التيمم ولا يكتفى به لاحتمال
طهوريته فانه لا يجوز التيمم فأشبه الماء المطلق فيجب تقديمه ليتحقق شرط صحة التيمم ولنا ان
المطهر احدهما لا بعينه لان الماء ان كان طهورا فهو المطهر ولا اعتبار للتيمم تقدم او تأخر وان لم يكن
طهورا فالمطهر هو التيمم تقدم او تأخر وجود الماء كعدمه فيجب الجمع ليقع اليقين بالطهارة لان
احدهما مطهر قطعا دون الترتيب الا ان تأخير التيمم افضل تحرزا عن محل الخلاف بما قدمنا ان في
وجه الجواب قوله فيفيد الجمع ومنهم من قال في يفيد ضمير راجع الى قوله فيتوضأ بهما ويتيمم فقوله
وفي الجامع الصغير المجبول وعن نصير بن يحيى في رجل لم يجد الا سور الحمار قال يهريق ذلك
السور حتى يصير عادما للماء ثم يتيمم فوض قوله هذا الى ابي القاسم الصفار فقال هو قول جيد ولا
يذهب عليك ان صرف السور يتقدم الوضوء به كأن لم نجد اولى من اهراقه على ما فيه من مظنة
الاسراف والوافي عن الطهارة الكاملة ولذلك قيل ان تأخير التيمم افضل فتأمل وسور الفرس
طاهر عندهما في الروايات كلها وكذا عنه في الصحيح من الروايات ذكره في المحيط
في سور الفرس عن ابي حنيفة اربع روايات فان في رواية احب الي ان يتوضأ بغيره وهو رواية في
عنه وفي رواية الحسن عنه انه مكروه كلحمه وفي رواية هو مشكوك كسور البغل وفي رواية كتاب الصلاة

صح ــ الكفاية

وهو ظاهر وهو الصحيح فقوله في الصحيح نفي للصحة عن ساير الروايات كلها لا عن رواية الحسن
خاصة كما توهم **فان لم يجد الا نبيذ التمر** او رد هذه المسئلة في ذيل فصل الماء باعتبار ان
نبيذ التمر شبيها خاصا بسور الحمار في قول محمد فانه قال يضم التيمم اي الوضوء به احتياطا لذلك
صدرها باو آة الانتقال ثم انه اشار بالشرط المذكور اي من جواز الوضوء انما يجوز عند
فقد الماء المطلق **قال ابو حنيفة يتوضا به** ويشترط النية عنده ولا يتيمم وقال ابو يوسف
يتيمم ولا يتوضا به وهو رواية عن ابي حنيفة وبه قال الشافعي وقال محمد يتوضا ويتيمم وحاصله
ان في نبيذ التمر عن ابي حنيفة ثلث روايات الاولى انه يتوضا به ولا يتيمم ذكره في الجامع الصغير و
الزيادات وهو قول نفر ودكر في كتاب الصلوة انه يتوضا به ويتيمم احب الي قال الشيخ
الاسلام هذا يشير الى انه لو توضا ولم يتيمم يجوز ولم يتوضا ولا يجوز والمستحب الجمع بينهما والثانية
يجب الجمع بينهما كسور الحمار وبه قال محمد والثالثة روى عنه نوح بن ابي مريم واسد بن عمرو والحسن انه يتيمم
ولا يتوضا به قال قاضي خان وهو قوله الآخر وقد رجع اليه وهو الصحيح وبه قال ابو يوسف و
اكثر العلماء كالشافعي ومالك واحمد وغيرهم وهو اختيار الطحاوي كذا في البحر وبهذا التفصيل
ما في الكتاب للمصنف حيث اسند الى ابي حنيفة القول المرجوع عنه وذكر القول الصحيح الذي رجع اليه
على انه رواية عنه واسند القول الثالث الى محمد ولم يذكر انه ايضا رواية عن ابي حنيفة **لحديث**
ليلة الجن وما روي عن ابن مسعود رضه ان النبي عم قال له ليلة الجن عندك طهور قال لا الا
شيء من نبيذ في اداوة قال تمرة طيبة وماء طهور اخرجه ابو داود ورواه ابن ماجة والترمذي وزاد
الترمذي فتوضا منه ولفظ ابن ماجة فتوضا به واكثر العلماء وابن مسعود رضه ليلة الجن مع النبي عم
وبهذا رواية عن ابي حنيفة في خزانة الاكمل بعد نقل الروايات الثلث عنه انما اختلفت اجوبته لاختلاف
سئلتهم فسئل مرة ان كان الماء غالبا فقال يتوضا ولا يتيمم ومرة ان كانت الحلاوة غالبة
فقال يتيمم ولا يتوضا به ومرة اذا لم يدر ايهما الغالب فقال يتوضا به ويتيمم يجمع بينهما **لان**
اية التيمم لانها اقوى يعني ان حديث العلماء ان النبيذ مخالف لاية التيمم لانه ليس بماء مطلق ولهذا

غاية البيان

نقل عنه ابن مسعود اسم الماء ولم يجز مع وجود الماء وموجب الآية نقل الحكم عند فقد الماء المطلق
الى التراب والآية من الحديث فتعمل بها ونترك الحديث او نقول انه منسوخ بها لتقدمه عليها لانها
مدنية وليلة الجن كانت بمكة قبل الهجرة وانما قدم الوجه الاول لانه يصلح جوابا للشافعي ايضا بخلاف
الثاني فانه لا يجوز نسخ بالكتاب **ليلة الجن كانت غير واحدة** لانهم اختلفوا في ان ابن مسعود رضه شهد
لانه في الحديث اضطراب
ليلة الجن ام لم يشهد ولان مداره على ابي زيد قال الترمذي ابو زيد رجل مجهول لا يعرف له غير هذا الحديث
وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء ابو زيد شيخ مجهول يروي عن ابن مسعود وليس يدري من هو ولا
يعرف ابوه ولا بلده ومن كان بهذا النعت ثم لم يرو الا خبرا واحدا خالف فيه الكتاب والسنة والاجماع
والقياس فاستحق مجانبة ما رواه وقال ابن ابي حاتم ابو زيد مجهول وذكر ابن عدي عن البخاري
قال ابو زيد الذي روى حديث ابن مسعود رضه في الوضوء بالنبيذ مجهول لا يعرف بصحبة عبد الله
ولا يصح هذا الحديث عن النبي عم وهو خلاف القرآن وقيل روى عنه ابو فزارة وكان نباذا روي
هذا الحديث ليهون على الناس امر النبيذ **في** التاريخ بجهالة لانه اختلف في ان الحديث اول تفوق
الجمع احتياطا وقال محمد في الزيادات يحتج على ابي يوسف بنبيذ التمر اخف من سور الحمار فاذا علينا
كان يدي الوضوء وقد ذكره شمس فرع ولم ينقل احد من السلف بالوضوء بسور الحمار الا الخنا البحر
واذا اوجب الاحتياط في ذلك اي التيمم فهذا اولى **ليلة الجن كانت غير واحدة** قالوا انها
كانت مرتان بمكة في اول قدوم وقدم نصيبين كانا قبل الهجرة بثلث سنين ومرة بالمدينة حين وقد
عليه عم حين يتوى فلا يصح دعوى النسخ وبهذا اندفع ما قيل اما قوله ليلة الجن كانت غير واحدة يوم
انها كانت بالمدينة ولم ينقل في كتب الحديث لانا قد نقلنا انها كانت بالمدينة ايضا كذا في البحر
اما ما قيل انها تكررت قال في التيسير ان الجن اتوا رسول الله عم دفعتين فيجوز ان يكون الدفعة
الثانية بالمدينة بعد اية التيمم فيرد عليه ان مجرد الجواز غير معتبر فيما سبيله النقل والمنقول انها
كانت بمكة **والحديث مشهور عملت به الصحابة رضهم** كعلي رضه الحارث انه قال الوضوء بنبيذ
التمر وضوء من لم يجد الماء وابن عباس رضه روى عنه عكرمة انه قال توضؤا بنبيذ التمر و

غاية البيان

لا توضأوا باللبن وعن ابن مسعود رضي الله عنه روي عنه انه كان يجوز الوضوء بنبيذ التمر عند عدم الماء
وبه كبار ائمة الفتوى يتلوا قولهم معمولا به وفيه نظر لانه لا يكفي في المشهور على بعض الصحابة
بل لا بد من تلقي الامة بالقبول وهذا الحديث اختلفوا في صحته فكيف التلقي بالقبول وقد قال
الطحاوي وهو ناصر المذهب ما ذهب اليه ابو حنيفة ولا اعتمد على حديث ابن مسعود لا اصل له
واما الاغتسال به فقد قيل اختلفوا في جواز الاغتسال بنبيذ التمر عند عدم الماء على قول
ابي حنيفة لعدم النص فيه منه فقد قيل يجوز عنده اعتبارا بالوضوء وقال في المبسوط يجوز الاغتسال
على الاصح لان ما ورد من النص على خلاف القياس يلحق بما هو مثله والجنابة حدث كغيره من الاحداث
وقيل لا يجوز لانه فوقه فلا يلحق به وهذا لان الجنابة اغلظ الحدثين والضرورة فيه دون الوضوء
قال في المفيد وهو الاصح خلافا لما صحح الرضي في المبسوط **والنبيذ المختلف** صورته نبيذ التمر
ان يلقى في الماء تمرات فيخرج حلاوتها ويعذب به الماء اذا اعد التمر فصار رقيقا لا يجوز التوضي
بالاجماع **وما اشتد منه صار حراما لا يجوز** هذا اذا كانت نيا وان غيرته النار وطبخ طبخة في
دام حلوا فهو على هذا الخلاف قيل هذا انما قيل ما ذكر في باب الماء الذي يجوز به الوضوء فانه قال
هناك ان تغير بالطبخ بعد ما خلط به غيره لا يجوز التوضي به لانه لم يبق في معنى المنزل من السماء
اذ النار غيرته وفي المبسوط ان كان مطبوخا فالصحيح انه لا يتوضأ به اذا النار غيرته حلوا كان
او مشتدا المطبوخ ابا قلاء وهو اختيار ابي طاهر الدباس قال هذا اوفق الروايات لانه بالطبخ
كمل امتزاجه وكمال الامتزاج يمنع اطلاق اسم الماء عليه وقال صاحب هذا الكلام فيه ضعف لانه
ثبت بالنص على خلاف القياس **من الانبذة** كنبيذ الزبيب والتين وغير ذلك لان نبيذ التمر خص بالاثر
على خلاف القياس فبقي الباقي على موجب القياس والقائل ان يقول يساويه الا بنص في نبيذ التمر
ان كان رقيقا فيلحق به دلالة كما قال به الاوزاعي

باب التيمم

ابتداء بالوضوء ثم ثنى بالغسل ثم ثلث بالتيمم على وفق ما في كتاب الله تعالى او تقديما ما حقه ان يقدم وذكر ان الوضوء
مع كونه جزءا من الغسل غالب الوقوع والتيمم مع انه خلف عنهما نادر الوقوع الا انه قدم الماء ذو و

الخارج

الخارج عن المصر على المريض نظرا الى عدم الرخصة عدم الماء وهو حقيقي فيهما وحكمي في المريض و
في كتاب الله تعالى قدم المريض على السفر نظرا الى ان حكمة الرخصة وهي المرحمة اوفر في حق المريض
احق بها من المسافر والتيمم لغة القصد وشرعا طهارة حاصلة باستعمال الصعيد الطاهر في
عضوين مخصوصين على مخصوص فركنه مسح العضوين المخصوصين وشرطه النية والعجز عن
الماء حقيقة او حكما والته الصعيد الطاهر والمراد من الاستعمال ما يعم الحكم فيدخل في التيمم بالحجر
بالمس والاصل في شرعيته الكتاب وقد ورد بيان بعض احكامه بالحديث على ما ستقف عليه

صاحب البدائع

ومن لم يجد الماء التعريف للعهد والمعهود الماء الصالح للوضوء فلم يدخل ما لا يصلح له كما
لقلته او كيفه لعموم طهوريته في حيز الشرط عدم ما يخرج به الرد تقول ان في هذه الخلافية التي هي
هل يجوز التيمم قبل استعمال ما معه من الماء الذي لا يكفي الوضوء ومن هاهنا تبين وجه حسن التنكير
قوله تعالى فلم تجدوا ماء وهو الساقع للاجتهاد وفقائل واشتد في الرد **وهو مسافر** السفر المعتبر
هاهنا ما هو المذكور في قوله تعالى او على سفر وهو السفر الوضعي لا السفر الشرعي وقد افصح عن ذلك
الامام قاضيخان حيث قال في فتاواه قليل السفر وكثيره سواء في التيمم والصلاة على الدابة خارج
المصر انما الفرق بين القليل والكثير في ثلث في قصر الصلوة والافطار والمسح على الخفين **او خارج
المصر** منصوب على الحالية معطوف على محل قوله وهو مسافر ولا يجوز ان يكون مفعولا فيه لانه
لا يقال زيد خارج الدار كما قال سيبويه بل من نادرها ذكره التفتازاني في شرح الكافية **بينه وبين المصر**

صاحب العناية

الضمير للمتيمم لا للمتيمم لم يجد الماء وان كان فالمعتبر بعده عن الماء وفي الذخيرة ما يجد في
حد القريب انه اذا كان بينه وبين الماء دون ميل قريب ولا يجوز به التيمم وان كان اكثر من ذلك فهو
بعيد والميل ثلث فرسخ وقال الكرخي زيادة الميل يكون بعيدا اذا كان على يمينه او يساره او خلفه
حتى يصير ميلين وثمانيا وبحيث فاما اذا كان قدامه فبعيد ميلين وقد مر في باب الميل بثلثة آلاف ذراع
وخمسمائة ذراع الى اربعة الاف ذراع وعن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه و
يذهب القافلة ويغيب عن بصره فهو بعيد يجوز له التيمم وهذا احسن جدا انتهى وان كان خارج

المصر منه للاحتطاب او للاحتشاش او نحو ذلك فالمعتبر بعده عن المصر قال في الذخيرة وان خرج من
مصره وليس بمسافر ولم يجد ماء وكان نائيا من المصر جاز له التيمم وتكلموا في تقدير النائي بعضهم قدره بالميل
وبعضهم بالفرسخ وبعضهم بالفرسخين وفي ذكر الموضع قدر الفلوات وبعضهم قدره بما اذا كان بحيث لا يسمع
اذان البلدة فيه وبعضهم قدره بما اذا كان بحيث لو نودي من اقصى المصر ومن الناس من قال لا يجوز
التيمم لمن خرج من المصر الا اذا كان قصد سفرا صحيحا الى هنا كلامه ومن ههنا اتضح وجه التفصيل بين
وتبين فساد ما قيل وفي بعض النسخ بينه والمكتوب وهو اولى وليت شعري ماذا يقول في عدم انتظامه
مع سياق الكلام فان شرط عدم وجدان الماء في الصورتين يفصح ومع طاقة … قوله يلحقه الحرج
المعتبر ان المعتبر في تقدير البعد الثالث لانه اذا علم كفاية قدر الميل في بعد غير المسافر عن معدن الماء علم
كفايته في بعد المسافر عن الماء بطريق الاولى فاوجز بعد الاطناب ولعمري اصاب في كل منهما نحريرا
انه في عطف الصورة الثانية على الاولى بالواو انما التسوية تنصيصا للرد على من خص رخصة التيمم بالسفر ولا
للاشارة فيه الى نفي جواز التيمم في الامصار لا مطلقا لعدم الصحة ولا مقيدا باستثناء البعض لعدم الدلالة
على ذكره نحو الميل تنبيه بعبارة نحو على ان … ذهب ههنا الى الحزر والظن دون القطع واليقين لما فيه من الحرج و
… فيه … الرخصة على تقدير النقصان في الجملة وهو مخالف لما هو المختار … قوله او اكثر …
… الحزر … التخمين من جانب النقصان الى جانب الزيادة ومن لم يتنبه لذلك زعم انه مستغنى
عنه وظن بعضهم انه للتأكيد يعني التأكيد اللغوي فلا يتجه عليه ان تخلل العاطف يأباه وقد عرفت ان له
فائدة زائدة وان ما في قوله … فقد حصل باطلاق الميل ولا … فيه لتلك الزيادة فلم تجدوا ماء
النكرة … والمراد عدم الوجدان حقيقة كما حكي اذا لم يوجد الماء او حكما اذا وجد ولكن لا يكون
مقدور الاستعمال لمانع او يكون مقدور الاستعمال ولكن يكون في استعماله نوع حرج لعذر … و
الشرط المذكور معتبر في المريض ايضا لانه معطوف على كنتم المذكور لا على … او على سفر …
مقدور … وان انتقض على ما ذكر … الحكم … عن غيره فان اباحة
التيمم … وجد … دون المرض والسفر وانما ذكرا في الكتاب والاحتراز في

هذا

هذا الباب للطهارة الحكمية باعتبار منافاته وهي للترجمة **التراب طهور المسلم** قدم الغاية على الشرط
في رواية هذا الكتاب وقدم الشرط على الغاية في رواية مختارات النوازل وعلى كلا التقديرين
فيه دلالة على ان التراب بدل عن الماء ورافع للحدث وهو المذهب عندنا وعند الشافعي التيمم خلف
عن الوضوء وعنده عدم الماء لاباحة الصلاة مع قيام الحدث كطهارة المستحاضة وذكر في المختارات
انه مجمع عليه بظاهر الحديث **والميل هو المختار في المقدار** اشار به الى ما فيه من الاختلاف على ما نقلنا
فيما سبق وقد … ان هذا الاختلاف في البعد بينه وبين المصر … تعليله ممن ذكر ههنا الاقوال
الواقعة في المختارات الا … لم يكن على بصيرة في هذا المقام بل كان على الشك من الوقوف على المرام
لانه يلحقه الحرج يعني ان الفاصل بين القريب والبعيد ههنا انما هو لحوق الحرج لانه مدفوع بالنص
ومن قال في تعليله لان الطاعة بحسب الطاقة لم يصب لان مطلق الحرج لا يزيل الطاقة والماء معدوم
حقيقة … ان يقول لا مساغ لجعل الماء موجودا حكما في الصورة المذكورة لمكان الحرج والحال انه
معدوم حقيقة فقد تحقق فيها مبيح التيمم بالنص وهو عدم القدرة على الماء وبما قررنا تبين فساد
ما قيل يجوز ان يكون قوله والماء معدوم حقيقة تلويحا الى ان … النص مطلق عن ذكر المسافة فتقييده
بالميل تقييد لمطلق الكتاب بالرأي وهو لا يجوز وتقريره ان المنصوص عليه كون الماء معدوما و
ههنا معدوم حقيقة لكن العلم بتعيين ان عدمه مع القدرة عليه بلا حرج ومن يجوز التيمم فجعلنا الحد الفاصل
بين القرب والبعد لحوق الحرج وايضا ان السؤال المذكور انما يندفع بان يقال انهم من سياق الآية
ان جواز التيمم لدفع الحرج وفي دون الميل فالتقييد بالميل بسياق الآية لا بالرأي ولا يندفع بان يقال
الماء معدوم ههنا حقيقة بل لا دخل له في الجواب لانه امر مشترك بين الميل والاقل فلا يصلح فارقا بينهما
ثم انه نبه بالمقدمة المذكورة على ان المراد بالعدم وبعدم الوجدان المذكور في صدر الكتاب عدم وجدانه
حقيقة بخلاف ما نص في الكتاب فانه في الحكم … على ما نبهت عليه قبل هذا **والمعتبر المسافة دون خوف الفوت**
في قول زفر فان المعتبر عنده خوف الفوت دون المسافة حتى اذا كان يصل الى الماء قبل خروج الوقت
لا يجزيه التيمم وان كان بينه وبين الماء اكثر من ميل وان كان لا يصل الى الماء قبل خروج الوقت اجزأه

وان كان الماء قريبا منه لان التيمم لعذر وهو اي خوف فوات الصلوة في الوقت ونحن نقول جاز التفريط
اي التقصير من قبله بتاخير الصلوة فلا يعذر له ان يتيمم اذا قرب الماء منه زجرا له ولم يتوضأ لعدم الخلاف فيه
الاولى لانه مفروع عنه عند بيان الاعتبار بالطلب فقد تم انه في تعليله اشارة الى ان المراد خوف الفوت
بخروج الوقت فلا حاجة الى التقييد به فيقال اي خلف سنة في ان خوف الفوت لا الى خلف كما في صلوة
الجنازة والعيد معتبر بلا خلاف لان خوف الفوت لا الى خلف لا يكون لضيق الوقت بل بسبب آخر فتدبر
لما تلونا يعني قوله تعالى فلم تجدوا ماء وجه الدلالة ما عرفت من ان المراد من عدم وجدان الماء عدم وجدانه
حقيقة او حكما والحكمي منه ما في استعماله حرج بدني ففيه اشارة الى ان الشرط المذكور مشترك بين صورة
المريض والمسافر على ما نبهت عليه آنفا **فوق الضرر في زيادة ثمن الماء** اذ هذا يرجع الى نفسه وذا الى
ماله والمال وقاية النفس **فهذا اولى** يعني لما كان الحرج من جهة الوقت متعذرا فلان يكون الحرج من
جهة المرض مدفوعا بطريق الاولى فيهما اشارة الى الضرر الثاني وعبارة هذا الى الضرر الاول
وهو قريب معنى وان كان بعيدا لفظا **خوف التلف** سواء كان تلف النفس او تلف العضو لان
الحرج انما يتحقق واعتباره مردود بظاهر قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية اذ لا تفصيل فيه بين مريض ومريض
ولو لا ما علم قطعا من سياقها ما في آخر الآية من قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج من ان شرعية
التيمم للمريض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الضرر لكان جائزا لكل مريض خاف
عاقبته او لم يخف عنه وانما قال بظاهر النص دون اطلاق النص لان اطلاق قد زال بقوله فلم تجدوا ماء
على ما عرفت انه قيد مشترك دون ظهوره في المرض للمرأة وقد ارادوا بظهور الماء ثبت عليه ان القيد
في الحقيقة عدم القدرة على استعمال الماء بلا حرج ومن لم يتنبه لما ذكرنا لم يفرق بين الظاهر والاطلاق ثم
اعترض بعضهم واجاب فاخطا في السؤال وما اصاب في الجواب والله اعلم بالصواب **ولو خاف الجنب**
وكذا المحدث لو خاف ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه صلى الله عليه انه يتيمم بالصعيد فلا فرق بينه وبين الجنب
على ما ذكر في الاسرار والمختصر انما لم يذكر الا الجنب لانه المختلف فيه على قول ابي حنيفة والصحيح انه لا يجوز
نص عليه الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير فلذا ذكر **عند ابي حنيفة** قال قاضي خان في شرح الجامع

الصغير

الصغير قيل هذا في زمانهم اما في زماننا فلا يجوز التيمم لان في عرف ديارنا اجرة الحمام تعطى عند الخروج
فيمكنه ان يدخل الحمام ثم يتعلل بالعسرة عند الخروج **نادر** مع ندرته ممكن بهذا فظاهر فلا كلام يتفقه اليه
المعنى **فلا بد من اعتباره** بنفيه بتعويضه على ثبوت العجز حقيقة على انه لا عبرة للندرة وانه لا تأثير لها هنا
ويشهد له ان لا مريض لو ان السبع او حال بينه وبين الماء يجوز له التيمم بلا خلاف مع ان عذره قليل الوقوع
نادر جدا **والتيمم ضربتان** اي عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونها ما ثورة وقد نبه محمد في بعض
روايات الاصول على ان الوضع كاف حيث قال يضع يديه على الارض ولم يقصد بعبارة الضرب المبالغة
في ايصال التراب الى اثناء الاصابع لانه لا يناسب سابقه من قوله ولا يشترط ان يكون عليه غبار
كما لا يخفى على ذوي الاعتبار ثم انهم اختلفوا في ان الضربتين داخلتان في حقيقة التيمم ام لا قال صاحب
الذخيرة سئل الشيخ الامام السغدي عن رجل ضرب يديه على الارض للتيمم ورفعهما فقبل ان يمسح بهما وجهه
وذراعيه احدث بخروج الماء او ريح او نحو ذلك ثم مسح بهما وجهه هل يجوز ذلك التيمم قال وقعت هذه المسئلة
ايام استاذنا قال القاضي الامام ابي الهيثم يجوز التيمم بمنزلة من ملأ كفيه ماء فاحدث ثم استعمله في
اعضاء الوضوء والبس انه يجوز كذا ههنا وقال السيد الامام الاجل ابو شجاع لا يجوز لان الضربة من
التيمم فان الامام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين فقد لقي بعض التيمم ثم احدث فينتقض كما
الكل اذا حصل بعد الكل بمنزلة الوضوء واذا حصل خلاله ينتقض ما وجد كما اذا حصل بعد تمامه ينتقض
الكل انتهى ولا ادري وجه هذا الاختلاف لان المسئلة منصوصة قال في الذخيرة ولو اصابه غبار
ونوى التيمم حالة الاصابة ومسح به وجهه وذراعيه والغبار عليه اجزأه في قول ابي حنيفة وذكر في آثار
ابي يوسف رواية بن سماعة وفي صلوة الاصل لو اصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجز من التيمم قال
اصحابنا تأويله انه لم يمسح وجهه وذراعيه فاما اذا مسح جاز وقد نص على هذا التأويل في كتاب الصلوة
الصغير فقال لو كنس دارا او هدم حائطا او كال حنطة فاصاب وجهه وذراعيه لم يجزه ذلك من
التيمم حتى يمر يده عليه انتهى والتمسك بالحديث المذكور ضعيف لانه ليس ظاهره ضرورة ان التيمم
ليس عبارة من الضربتين بل المراد بيان كيفية فيه فلا دلالة في الحديث على الدخول في حقيقته

صاحب الفتاح

التيمم ضربتان الحديث فهو حجة على ابن سيرين في قوله بانه ثلاث ضربات والاوزاعي والشافعي
في قولهما بانه الى الرسغين وعلى الزهري بانه الى الآباط وعلى مالك بانه الى نصف الذراع بقدر ما
يتناثر التراب اي لا يقدر بمرتين كما روي عن محمد بل ان احتاج الى النفض نفض والا لم ينفض كما روي
عن ابي يوسف بل ان تناثر بمرة اكتفى به لان المقصود منه التحرز عن المثلة وهو انما يحصل بالتناثر
فلا بد من اعتباره دون عدد النفض والمثلة انما يعني بالحيوان انما تتصل به من تبديل خلقته وتغيير هيئته
وتسوية وجهه ولا بد من الاستيعاب اي استيعاب الوجه واليدين الى المرفقين ولا يجوز المسح باقل من ثلث
اصابع كمسح الرأس والخفين ولا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لان ضربه على الارض يكفي في ظاهر
الرواية وذكر الكرخي في كتابه ان استيعاب العضوين بالتيمم واجب في ظاهر الرواية عن اصحابنا وروى
الحسن عن اصحابنا انه اذا ترك اقل من الربع يجزيه قال الفقيه ابو جعفر الهندواني في هذه الرواية ما
الحسن كذا في الذخيرة لا يقال الباء اذا دخل المحل تعدى الفعل الى الآلة فلا يقتضي استيعاب المحل
لان الباء صلة لان الفعل يا... ضعيف بل لانه للالصاق كما في مسح الوضوء وقد مر ما
يتعلق بهذا البحث فيكون خلفا بمقام الوضوء يعني في العضوين المخصوصين والحكم يبقى لانه خلف
عن الوضوء لان الخلفية لا يقتضي الا في المحل كيف وحكم التيمم بعض حكم الوضوء والحدث
والجنابة فيه سواء اراد الاستواء في حكم التيمم فانه كما يجوز عن الحدث يجوز عن الجنابة والحيض
والنفاس واما الاستواء في كيفيته وان كان ثابتا ايضا لكنه غير مراد هنا لان التعليل الذي ذكر
قاصر عنه فان الحديث الآتي ذكره خلو عن الدلالة عليه ثم ان المسئلة مختلف فيها في الصدر الاول
فانه روي عن عمر وابن مسعود وابن عمر رضي عدم جواز التيمم عن الجنابة ومذهب اصحابنا الجواز
وهو قول عامة الفقهاء لما روي ان قوما لم يتمسك بالكتاب لانه لا يصلح حجة لاحد الفريقين على
الآخر فان قوله تعالى او لامستم النساء يحتمل المس باليد وبه اخذ المنكرون للجواز والجماع
وبه اخذ القائلون به ومن ثم نشأ الاختلاف فتقديم بكل ما كان من جنس الارض
كل شيء يحترق بالنار ويصير رمادا ليس من جنس الارض وكذلك كل شيء ينطبع ويذوب ليس منه

الا بالتراب

الا بالتراب والرمل خاصة ثم رجع وقال لا يجوز الا بالتراب الخالص وهذا قاله ابن
عباس وهذا لان يقتضي القصر عليه والحكم انما يتبع عن غيره لانه على خلاف القياس فلا يتجاوز مورد النص
وانما قال ابو يوسف في احدى الروايتين عنه يتجاوز الى الرمل بالحديث الذي مر ذكره اسم لوجه الارض
مطلق والاصل في المطلق ان يجري على اطلاقه ما لم يوجد دليل التقييد والكتاب لا يقيد الا بخبر الواحد
لما تقرر في موضعه ان التقييد نسخ وخبر الواحد لا يصلح ناسخا للكتاب فكيف بالاثر فتدبر لغة ذكر
الاصمعي والخليل وثعلب وغيرهم من ائمة اللغة والزجاج الصعيد وجه الارض ولا يبالي اكان في موضع
تراب ام لم يكن لان الصعيد ليس هو التراب انما هو وجه الارض ترابا كان او صخرا لا تراب عليه او
غيره وانما سمي صعيدا لانه نهاية ما يصعد اليه من باطن الارض وقال لا اعلم اختلافا فيه ان الصعيد
وجه الارض سمي به لصعوده فهو فعيل بمعنى فاعل وقيل بمعنى مفعول اي مصعود عليه حكاه
من الاعراب والطيب يحتمل الطاهر يعني انه لا يصلح مقيدا للصعيد بالمنبت لانه يحتمل غيره وهو يعني
الطاهر احتمالا راجحا لانه اليق بموضع الطهارة لانه شرع للتطهير قال تعالى ولكن يريد ليطهركم بل لا علاقة
في معنى الانبات به الا ترى انه لو كان التراب المنبت يجوز التيمم به اجماعا فعلم ان الانبات
لا اثر له في هذا الباب وبهذا البيان اتضح ما قيل فيما سبق اي بعض الاوقات من انه يجوز كون اللفظ
محتملا لمعنى لا يوجب حمله عليه فالمعول عليه كون الطيب مرادا به الطاهر فكان الاجماع دليلا على ان
هذا المحتمل وعلى هذا ان الوجه ان يقول وهو مراد بالاجماع ... ولا بأس ثم لا يشترط ان يكون عليه
هذا اشد الاطلاق فوق ما في القول السابق منه وابعد عن محل الوفاق استعار له لفظ ثم
الموضوعة للتراخي والبعد الزماني عند ابي حنيفة رح ومحمد في احدى الروايتين عنه وهو
مذهب مالك وفي رواية اخرى عنه وهو قول ابي يوسف والشافعي واحمد لا يجوز الا ان يكون عليه
غبار لقوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه اي من الصعيد وهو كما ترى يوجب المسح بشيء من
الارض لان كلمة من للتبعيض وتمسك ابو حنيفة باطلاق قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا فان الصعيد
على ما بيناه وجه الارض ترابا او غيره وان كان صخرا لا تراب عليه ويعضده حديث تيمم النبي عم بجدار

المدينة وكان جدارها يومئذ من حجارة سود وكلمة ما ابتدائية او اذا ليس فيها حقا بل التبعيضية

والبيانية وهو وضع بعض موضع في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحالة و

في الثاني جزء اليم صلة للموصول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فتيمموا

بوجوهكم وايديكم لبعضه اي وان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين آلة وهو متفق

اتفاقا واما الجواب بعود الضمير في منه اي الحدث فليس بجواب لانه صحح ان يذكر قبل قوله

فامسحوا الا ان الفاء فيه تفسيرية وهو قيد المفسر لا دخل في التفسير **مع القدرة على الصعيد** نفي

لما روي عن ابي يوسف انه لا يجوز الا عند الضرورة لانه ليس بتراب خالص لكنه تراب من وجه

فجاز عند العجز دون القدرة كما لا يجاء **لانه تراب رقيق** كما جاز بالحشيش منه بكل حال ولو كان

بالرقيق منه ثم ان مجرد اصابة الغبار مواضع التيمم والوضع المتيمم لا يكفي بل لا بد من المسح لانه داخل

في حقيقته بالنص ولا اختصاص له بالتيمم بالغبار فان اي في اصابة التراب اي لو لصق ايضا كان كذلك

والتعليل بانه من نفض ثوبه تيادي جار ما بالتراب ليس بشيء لان الخصم يقول تأديه بالغبار وهو

من وجه فلا يجزئ اللغة **في وصفه** وهو النية دونها لان الاسماء قد يتحقق فيها بلا اختلاف في معنى اللغة

لتخلف الاصل في الركن ونحن نقول اذا جاز الحكي لغة في الركن فلان يجوز في الوصف بطريق

الاولى **ينبئ عن القصد** قد قرر تقريره بما لا مزيد عليه في مسألة النية في الوضوء او

جعل طهورا في حال آخر وقد قررته تقريرا يغني على وجه الكشف **ثم اذا نوى الطهارة**

ليس هذا التفصيلا لما اجمله بقوله والنية فرض لان المراد بها ارادة قربة مقصودة على ما

نبه عليه بقوله في حالة مخصوصة بل بيان ان نية الطهارة ونية استباحة الصلوة تقوم مقام

ارادة كل منها مقام اصل الفرض وقد اقتصر على ذلك من قال فنية الطهارة واستباحة

الصلوة تقوم مقام ارادة الصلوة والتنبيه على ما ذكر صدرها بلفظة ثم فانه يناسب الخلف

القائم مقام الاصل دون التفصيل المذكور عقيب الاجمال **هو الصحيح من المذهب** قال المص

في التجنيس ولا فرق بين الجنب والمحدث خلافا لما قاله ابو بكر الرازي ان الجنب ينوي التطهر عن

الجنابة

108 الجنابة والمحدث عن الحدث الصغير لانه روي عن محمد في الجنب اذا تيمم يريد الوضوء اجزاه من

الجنابة وانما ينعكس عن الجنابة ومن قال انه احتراز عما قال به ابو بكر الرازي فكانه غفل عن قيد من

المذهب اولعل مقصوده فان بين ان الاحتراز المذكور انما يتم اذا لو كان الرازي حاكيا للمذهب لا قائلا

من تلقاء نفسه **فان تيمم نصراني** تفريع على ما فهم من قوله او جعل طهورا في حالة مخصوصة من ان

شرط التيمم قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وذلك مبني جواب المسألة على الاتفاق على شعبة

وقال ابو يوسف هو متيمم لو تيمم بغيرها يريد به التعلق ثم اسلم لم يكن متيمما بلا خلاف ولو تيمم يريد به

الاسلام ثم اسلم يكون متيمما عند ابي يوسف خلافا لهما وجه الفرق عنده انه ليس باهل للصلوة فتلغو

نيته لها فلا يوشرط صحة التيمم بخلاف الاسلام فانه اهل له فيعتبر نيته له فيعتبر الشرط وقالا لا يعتبر

نيته الاسلام منه الا انها لا تكفي في التيمم لان المعتبر فيه نية قربة لا تصح بدون الطهارة والاسلام

يصح بدونها وبهذا التفصيل تبين ان ما قيل في قوله والاسلام قربة الى آخره اشارة الى ان الكافر

لو نوى التيمم قربة لا تصح بدون الطهارة كان متيمما وليس الامر كذلك فان الكافر اذا تيمم للصلوة

ثم اسلم لا يجوز الصلوة بذلك التيمم نص عليه في شرح الاسلام في مبسوطه بل المعول عليه في التعليل ان

يقال الكافر ليس باهل للنية والتيمم لا يصح بدونها فلا يصح منه التيمم فان القائل المذكور اخطأ في

فهم الاشارة المذكورة ولم يصب فيما ذكره من التعليل لانه ان اراد ان الكافر ليس باهل لمطلق

النية فلا صحة له لانه اهل لنية الاسلام بلا خلاف على ما وقف عليه وان اراد انه ليس باهل لنية

قربة مقصودة لا يصح بدون الطهارة فما ذكر لا يصح التعليل فان في التعويل انه يكون معنى

المقدمة الثانية التيمم لا يصح بدونها قربة مقصودة لا تصح بدون الطهارة وهو محل النزاع الا فيه

فتمام التعليل بما ذكره المص ان التراب ما جعل طهورا الا في حالة آه **لانه نوى قربة مقصودة** المراد

بالمقصودة ههنا ما يكون القصد اليه اصالة لا في ضمن القصد الى شيء آخر كالشرط والآلة فلا يكون

دخول المسجد ومس المصحف قربة مقصودة بهذا المعنى بخلاف الاحكام لانه مقصود اصالة لا في ضمن

قصد شيء آخر وانا قلنا معنى ههنا لان المقصودة بمعنى ذكر في الاصول ان سجدة التلاوة ليست بقربة

مقصودة بمعنى آخر وهو ان نية السجود ليست بمقصودة لذاتها عند التلاوة بل للاشتمال على التواضع
المحقق بموافقة اهل الاسلام ومخالفة اهل الطغيان فلهذا قلنا لا يختص اقامة الواجب بهذه
الهيئة بل ينوب في الصلوة في الصلوة على الوجه الذي الوارد بها الا في حال ارادة قربة اي يصح التيمم بنية
الطهارة مع انها ليست بمقصودة لانها شرعت للصلوة وشرطها لاباحتها ونية اباحة الصلوة لكانت
بناء على اشتراط النية وفي المنظومة على مبنى جوابه وبمفهومه على ضد جوابنا لو تيمم او ان النية لما كانت
شرطا للوضوء عنده لم يعتبر وضوء الكافر عنده لعدم الشرط وعندنا لما لم تكن النية شرطا صح وضوءه
ومن زاد على هذا قوله والتيمم بغير نية قد وضع وهو ليس من اهل لها فكان
لم يتنبه على انه يعتنيد قيد عدم ارادة الاسلام في صورة المسئلة فان تيمم مسلم وجه التفريع انه
فهم من المسئلة السابقة ان الكفر لا يكون منافيا في صفة الطهارة وهو من جواب هذه المسئلة لان الكفر
ينافيه لا لان الكلام في المنوي او الاخلاف في غير الاثر وعليه انه يجوز ان يزول صفة العبادة
ويبقى اصل التيمم بصفة الطهارة فانه شرع آلة للغير لا مقصودة بالذات كالصلوة والصوم فلا
ينعكس عليه بل لانه شرع ضرورة على ما تقرر والضرورة تنتفي بالكفر وتفصيله ان الاصل ان لا يكون التراب
طهورا وانما جعل ذلك مع طهور الماء للمسلم وقت الضرورة على خلاف القياس فيبقى في حق غيره على الاصل
فلا يجوز تيمم الكافر ابتداء وبقاء ولكن نقول لموجب علته لانه كان مسلما والمحقق عنده كون صفة
الطهارة والكفر لا ينافيها وما ذكرنا من التفصيل اندفع ما قيل ان الكفر ينافي التيمم باعتبار كونه
عبادة وكونه عبادة انما هو بالنية وهي ليست بشرط عند زفر فيكون اعتراض الكفر على التيمم كاعتراضه
على الوضوء ولم يحتج الى التكليف في الجواب بحمل ما ذكر على رواية ازين منه وكان المص قصد تصوير
الخلافية بان الفرع وقع بهذا الاحتمال فقال وانما قيل المنافاة بينهما باعتبار عدم الاهلية
لانه شرع للصلوة والكافر ليس باهل لها فكان فعله كفعل البهيمة فيكون تيممه باطلا لو نوى الاسلام بعد
منقوض بالوضوء لانه ايضا شرع للصلوة فينبغي على موجب ما ذكر ان يبطل بالارتداد ولا يبطل اتفاقا
فيستوي الابتداء والبقاء لانه لا يشكل على هذا ما لو سبقه الحدث في الصلوة حيث لا يتقيد به الصلوة

صاحب الفتاوى

صاحب الهداية

صاحب النهاية

ولو كان

ولو كان محدثا ابتداء لا يصير بالصلوة لان ذلك مخصوص بالنص وهو قوله عم من قاء الحديث
والقاعدة المذكورة على موجب القياس كالمحرمية في باب النكاح ان كانت رضيعة ام الزوج
فانه يبطل النكاح بقاء كما اذا كانت وقت ثبوت لا يحل النكاح وقلنا ان الباقي بعد الكفر كون
التيمم طاهرا فان اعتراض الكفر لا ينافيه وذلك لانه منافاة لكون التيمم عبادة فذلك امر زائد على كونه
طهارة ولا يستلزم زوال ذلك زوال هذا اما الفاء في قوله فاعتراض الكفر تعليلية لا تفريعية
كما توهمه من قال وقلنا ان الباقي بعد التيمم صفة كونه طاهرا ومعناه ان التيمم عدم كما وجد لكونه فعلا
فعند الكفر لا يكون التيمم موجودا حتى يبطل لوجود ما ينافيه بل الباقي صفة كونه طاهرا والكفر لا ينافيه
فاعتراضه كالاعتراض على الوضوء انتهى فان قيل الردة تحبط العمل لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله وبتمامه حبط عمله فكيف يبقى بعد الردة قلنا معنى حبوط العمل زوال ثوابه فما لا حكم له سوى
الثواب كالاعمال المقصودة اصالة يبطل ببطلان ثوابه لما تقرر في موضعه ان السبب الشرعي لا يبقى بدون
الحكم وماله حكم سواه كالآلات المقصودة آلة للغير لا يبطل ببطلان ثوابه لما تقرر ايضا ان السبب
الشرعي يبقى ببقاء احد حكميه الا ترى انه لو توضأ بنية الصلوة ثم ارتد يبطل الصلوة ويبقى الطهارة
وكذا في التيمم لانه خلف عنه اي آداء الخلف المصطلح وشرطه تعذر الاصل فلا يتجه ان يقال عقد
الذمة خلف عن الايمان وسب النبي عم يبطل ايمان المؤمن ولا يبطل عقد ذمة الكافر لعقد الشرك
المذكور فان فقد الايمان غير معتبر في صحة عقد الذمة فهو بدل عن الايمان على اصطلاحهم لا خلف
عنه كمسح الخف وصلوة الجمعة في حق من لم يجب عليه وقد يستعمل احدهما مقام الآخر على المعنى اللغوي
وينقضه ايضا ليس هذا من قبيل الانتقاض حقيقة بل من قبيل الانتهاء على ما فصح عنه في التعليل
الذي ذكره فلا تجوز في المسند لا الاسناد كما توهم الناظرين في هذا المقام حيث قالوا واسناد
النقض الى رؤية الماء اسناد مجازي لان رؤية الماء عند القدرة على الاستعمال شرط لعمل
الحدث السابق عمله عندها والناقض حقيقة هو الحدث السابق بخروج النجس لان القدرة
هي المراد موجب هذا التعليل ان يبقى وينقضه ايضا القدرة على استعمال الماء على ما نبه عليه من

٢٠ [illegible] ان التيمم ان كان عن جنابة يعود جنبا وان كان عن حدث يعود محدثا والله اعلم

قال ولا ينقضه المرتد بل ناقض الوضوء وقدرته على الماء الا انه قصد والتنصيص بالرد على
من فيه فقوله اذا راى الماء في الصلوة لا يبطل تيممه للصلوة فاخبار والتنفير المذكور في التصوير
فالمقصود فيه لم ينتقض لو كان **غاية لطهورية التراب** يعني في الحديث المار وكونه سماها غاية من
حيث المعنى فان كلمة ما في قوله ما لم يجد الماء للمدة اي مادام انه لم يجد الماء وفي ذكر الغاية
بيان الحكم بعد ذكر الوقت يخالف ما قبله فيسمى باسمها واما في الكتاب المار وكونه ما لم يكن فيه
لا يصلح غاية لانه ذكر شرطا لصحة التيمم ابتداء فلا يدل على انتفاء الحكم بانتفائه لان شرط الوجود
في الاحكام الشرعية لا يلزم ان يكون شرطا للبقاء وعلى ان مفهوم الشرط غير معتبر عندنا بخلاف مفهوم
الغاية ثم انه تجوز في الكلام اعتمادا على وضوح المرام حيث جعل الماء غاية لطهورية التراب
والمراد جعله غاية لطهارة التيمم الحاصل بها لو كان شيئا في الامر ولهذا اما طهورية التراب الذي
تيمم به باقية على حالها غير زائلة بوجدان الماء ومن لم يتنبه له اعترض واجاب ولا يلتفت الا في عجاج
وخائف العدو سواء كان خوفه على نفسه او ماله الصحيح ذكره في شرح الطحاوي **والعطش** اطلقه
ليعم فان عطش رفيقه كعطشه وكذا عطش دوابه وكلبه ولا فرق في ذلك بين ان يخاف للحال
او في ثاني الحال **عاجز حكما** لان الحكم الشرع بعجزه دفعا للعسر وتحقيقا لليسر وقد عرفت ان اثر عجزه التيمم
لا غير ومن وهم ان العجز في الاولين حقيقي فقد وهم قال المصنف في التجنيس اراد ان يتوضأ فمنعه
انسان عن ان يتوضأ بوعيد قيل ينبغي ان يتيمم ويصلي ثم يعيد الصلوة بعدما زال عنه ذكره لان هذا عذر
جاء من قبل العباد فلا يسقط فرض الوضوء عنه **والنائم** اراد بالنائم ههنا مطلق النائم فيدخل فيه قوله
حتى يعم التيمم الذي على غير صفة توجب النقض كالنائم جالسا او راكبا غير مستند ولو اراد بالاول
ايضا هذا المقيد لكان حقه ان يكتفي في الكتاب بالضمير وانما اطلق النائم في تصوير المسئلة الكلية لان
المراد ما يعم الجنب الا انه اورد المثال منه لانه محدث **قادر تقديرا** يعني في تقدير الشرع والمراد من
تقدير الشرع ما اثبت ابو حنيفة القدرة مع النوم ولم يثبتها مع النسيان لان النسيان غير داخل
تحت قدرة العبد فانه لا يقدر على دفعه ورفعه بخلاف النوم وبهذا الاثر فيما قبل الا ينتقض

عند الكل

عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ماء ولا يعلمه صح تيممه فكذا هذا **بطل تيممه** وقالا تيممه باق
لانه بالنوم خرج عن حيز القدرة على الاستعمال وله انه عجز عن الاستعمال بعذر جاء من قبله فلا يكون
معذورا ومن قال بعذر جاء من قبل العباد فقد اخطأ ولانه نظير جواب المسئلة التي مرت قبل هذا
وفي زيادات الحلوائي في انتقاض تيمم النائم المار بالماء روايتان من غير ذكر خلاف **والمراد ما يكفي للوضوء**
يعني من الماء المذكور في قوله وينقضه ايضا رؤية لان الفعل ومسئلة النائم من فروعها ومن لم
يتنبه له قال يعني الماء الذي مر عليه النائم يبقى منها شيء فيما سبق فتذكر **ويستحب لعادم الماء** ودلالة
هذه المسئلة على ان تأخير الصلوة الى آخر الوقت غير مستحب عندنا الا اذا تضمن التأخير عليه فضيلة
لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة والصلوة باكمل الطهارتين لان الصلوة في اول الوقت افضل
الا اذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه حتى يكون مخالفا لمذهب اصحابنا فان الاول اعم من
الثاني والدلالة على العام لا يستلزم الدلالة على الخاص وقوله لعادم الماء احتراز عن غيره ومن
ومن وهم انه احتراز عن قول الشافعي ان عادم الماء وان رجا ان يجده في آخر الوقت يقدم الصلوة
فقد وهم لان الرد عليه بقوله ويستحب وكذا قوله كان الطامع احتراز من غير الطامع لما عرفت ان التأخير
مقيد بان يكون الى آخر الوقت لا مطلق فان قلت ان سياق الكلام على عدم الفرق بين الطمع
والرجاء وقد فرق بينهما في الذخيرة حيث قال في القدوري يؤخر الصلوة الى آخر الوقت
اذا علم طمع بين وجود الماء معناه اذا كان يرجو وجود الماء وهو الصحيح حتى اذا كان لا يرجو وجود
الماء لا يؤخر الصلوة عن الوقت المستحب اذ لا فائدة في التأخير قلت مدار الفرق على حمل الرجاء على
الغالب وليس هذا لحكم اللغة والمصنف اكتفى عن التصريح بالمراد من الطمع والرجاء ههنا بما فهم من
قوله لان غالب الراي كالمتحقق **في غير رواية الاصول** المراد من الاصول المبسوط والجامعان
والزيادات ومن غير الاصول النوادر والامالي والهارونيات والرقيات والكيسانيات وغيرها
ان التأخير حتم اي واجب قال في الذخيرة بعد ذكره اختلاف الروايتين وهذا اذا كان الماء
بعيدا فاما اذا كان الماء قريبا لا يتيمم وان خاف خروج الوقت والمصنف انما تعرض له ههنا اعتمادا

ذكره قاضيخان في فتاواه وصاحب الغاية

صاحب الرواية

صاحب الغاية

صاحب الغاية

رد لصاحب الغاية

علما قدمه من قوله المعتبر المسافة دون خوف الفوت لان غالب الراي كالمتحقق لم يرد به
قياس المظنون على المقطوع بل اراد بيان انه يوخذ بغالب الراي في الاحكام الشرعية كما يوخذ
بالقطع واليقين فالاشكال الذي اورده بعض الاعلام من خطرات الاوهام والتشويش بان
تسمية غالب الراي علما ليس بشئ اذ لا خفاء في ان التسمية بمعزل عن الدلالة على المقصود ثم لو سلم
انه لا يسماه علما واوجب العمل به لكفاه لنه وجه فلا يزول الا بيقين مثله هذا الكلام توقف
زوال العجز على وجود اليقين ولا يلزم منه ترتب زوال هذا على وجود ذلك كيف والموقوف
عليه لا يلزم ان يكون تاما كافيا في تحقق الموقوف وذلك ظاهر وانما يرد على من زعم انه مقتضيها
زوال حكم العجز وهو جواز التيمم عند اليقين بوجود الماء في ظاهر الرواية مع انه ليس كذلك
ويصلي بتيممه ما شاء الخلاف هاهنا في امرين احدهما جواز التيمم قبل الوقت والثاني اداء
فرضين بتيمم واحد والمص لما اقتصر على ذكر الثاني افراده بقوله ما شاء من النوافل الخلافية
الثانية ممن قال في شرحه في وقت واحد واوقات متعددة لم يكن على بصيرة حيث خلط بين
الخلافيتين وعند الشافعي تيمم لكل فرض انما قال لكل فرض ولم يقل لكل صلوة لانه لا خلاف فيها
في النوافل فهو مطالب بالفرق بين الفرض والنفل مع عموم ما تمسك به لهما واما ما قيل ان الضرورة
في حق النوافل دائمة لدوام شرعيتها فيجوز بالنسبة اليها فظاهر فيه ووجه التخصيص لانه
طاهر طهارة ضرورية يعني انه ليس بطهارة حقيقية لعدم رفعه الحدث بدليل عوده حكمه عند القدرة
على الماء ولو كان مرتفعا لما عاد حكمه الا بحدث جديد فعلم ان الحدث الاول باق لم يرتفع ولكن
ابيح له الصلوة للضرورة كما ابيحت للمستحاضة والضرورة تندفع باداء الفرض وتجدد عند وجوب
فرض آخر وبما قررنا تبين ان المعارضة القايلة ان التراب طهور لا وضوء له فيه متمسك الخصم مهما
واتضح وما قيل الخلاف مبني تارة على انه رافع للحدث عندنا مبيح عنده لا رافع وتارة على انه طهارة
ضرورية عنده مطلقة عندنا كما اقتصر عليه المص لما وقت اما كونه طهارة ضرورية لعدم كونه رافعا
للحدث فالمبنى واحد قال في البدايع لا شك ان التيمم بدل لان جوازه معلق بحال عدم الماء لكنهم
اختلفوا

اختلفوا في كيفية البدلية من وجهين احدهما الخلاف فيه مع غير اصحابنا والثاني مع اصحابنا الاول
فقد قال اصحابنا ان التيمم بدل مطلق وليس ببدل ضروري وعنوا به ان الحدث يرتفع بالتيمم الى وقت
وجود الماء في حق الصلوة المؤداة لا ان يباح له الصلوة مع قيام الحدث وقال الشافعي التيمم بدل
صاحب العناية
ضروري وعني به انه يباح له الصلوة مع قيام الحدث حقيقة للضرورة كطهارة المستحاضة وجه قوله
لتصحيح هذا الاصل ان التيمم لا يزيل الحدث بدليل انه لو راي الماء يعود الحدث مع ان رؤية الماء
ليس بحدث فعلم ان الحدث لم يرتفع لكن ابيح له اداء الصلوة مع قيام الحدث للضرورة كما في المستحاضة
ولنا انه طهور تنبيه ان التراب طهور عند عدم الماء بالنص وهو قوله عليه السلام التراب طهور المسلم
لو الى عشر حجج ما لم يجد الماء فيكون بدلا عنه فيعمل عمله ضرورة ان البدل لا يفارق الاصل في العمل
غايته انه عمله موقت لانه مشروط بتعذر الاصل على ما اشار اليه بقوله ما لم يجد شرطه وعمله رفع
الحدث فيثبت ان التراب كالماء رافع للحدث فالتيمم كالوضوء طهارة حقيقية لا ضرورية كما زعمه الشافعي
فقوله بدليل عوده حكمه عند القدرة على الماء غير مسلم فان لزوم الوضوء حين لا يمكن التيمم بانتهاء
بداية البدل لتوقيته وفقد شرطه على ما نبهت عليه انفا لا لانتقاضه وعود الحكم الحدث فان قلت
الحدث ان كان زايلا فلا يعود الا بسبب جديد وان لم يكن زايلا فالاشكال على حاله لعدم الانكار
وجود الماء عند القدرة على الماء ضرورة ان الوضوء يجب وهو لا يجب الا على المحدث قلت نختار انه
زايل الا ان زواله لما كان موقتا عاد عند انتهاء وقته بلا حاجة الى سبب جديد فان المحتاج الى السبب
الجديد هو الزايل مطلقا والزوال المقيد وان لم يكن معقولا في الحسيات والامور الحقيقية لكنه
غير بعيد في الشرعيات والامور الاعتبارية هذا غاية التدقيق في تحقيق هذا المقام والكلام بعد
محل نظر وكذا المعارضة القايلة ان التراب طهور بدلا عن الماء غير مسلمة عند محمد قال في البدايع
واما الخلاف الذي مع اصحابنا في كيفية البدلية فهو انهم اختلفوا في ان التراب بدل عن الماء
عند عدمه او التيمم بدل عن الوضوء عند عدمه فذهب ابو حنيفة وابو يوسف الى الاول وذهب
محمد الى الثاني ويتفرع عن هذا الاختلاف خلافهم في صحة امامة المتيمم للمتوضئين ويحكى انه يعاده

الا يحتاج للمصر ان لا يكون لمحمد خلاف في المقدمة المذكورة كما هو الظاهر مما ذكره في مختار النوازل بالتراب
وقد نقلنا فيما سبق ويكون بينه خلاف في صحة امامة المتيمم للمتوضئين امرا آخر وهو ان الطهارة
طهارة ضرورية والطهارة بالماء طهارة اصلية وهذا غير ما تمسك الشافعي في الخلافية الاولى و
ان التيمم طهارة ضرورية لما عرفت انه عنده يكون التيمم طهارة ضرورية انه يباح له الصلوة مع قيام
الحدث حقيقة للضرورة وعند ابي حنيفة ومحمد غير هذا ضرورة انه لا يقول بقيام الحدث مع التيمم وفي الخلافية
مقابلة للاصلية فرع بينه على انه اراد بها معنى آخر غير ما ذكره الشافعي وما في قوله من مقابلة الطهارة
بالتراب للطهارة بالماء الاشارة الى انا نقول ان البدلية بين الآلتين لا بين ذي الآلتين **ويجوز**
التيمم للصحيح في المصر القيد الاول احتراز عن المريض لانه يجوز له التيمم وان كان او غيره خاف
الفوت او لم يخف والقيد الثاني احتراز عن المفازة لان التيمم جائز فيها وان كان او غيره العدم الماء
فيها غالبا وانما قال اذا حضرت جنازة الا ان وجوب صلوتها لحضورها وقوله يخاف ان اشتغل بالطهارة
ان تفوته الصلوة اشارة الى اصل كلي هنا وهو ان كل ما يفوت لا الى بدل جاز اداؤه بالتيمم مع
القدرة على الوضوء وصلوة الجنازة كذلك اتفاقا وعندنا وصلوة العيد عند الكل بخوف الفوت في
صلوة الجنازة على اصلنا **لانها لا تقضى** انما قال ههنا لا تقضى لانها لا تعاد الا ان الشرط اعادة
وهو كونه للعيد وليس منعقدا بالوضوء ينبغي احتمال ان تقضى فتعاد وفي صلوة العيد لا تعاد ولا تقضى
لا تقضى منفردا الى لو فيه فلا احتمال للقضاء لعقيبها انما الخلل فيها الاعادة فتعادها **من صلى العيد**
اراد وصلوة العيد فان لفظ العيد قد يطلق عليها كما في قول محمد عيدان اجتمعا في يوم واحد
وقد نبه على ذلك بقوله ان تفوته الصلوة صلوة العيد وانما لم يكتف بقوله ان تفوته كما في
لان الصلوة تعلم بقرينة سياق هذه المسئلة بخلاف تلك المسئلة **والولي غيره** اشار بعدم كونه وليا
لا وجود ولي غيره والاول اهم من الثاني فحقه ان يقول وهو ليس بولي **اشارة الى انه** اي جنبه
اي مثل هذه الاشارة واقعة في مسئلة صلوة العيد بقوله والامام غيره بل الحاجة فيها اشد
لان الاشارة ثم على خلاف ظاهر الرواية ودون ههنا قال قاضيخان في شرح الجامع الصغير لا يجوز

الوالي

الوالي في الصلوة العيد بالتيمم لانه هو الذي يصلي بالناس فلو اشتغل بالوضوء لا يفوته الصلوة
وفي صلوة الجنازة لا يشرع الوالي بالتيمم في رواية الحسن عن ابي حنيفة لان الحق له فلو صلى غيره كان له
الاعادة فكان امنا من الفوات وفي ظاهر الرواية يصلي بالتيمم لما يذكر في موضعه **وهو الصحيح**
نفي للصحة عن ظاهر الرواية لا احتراز عنه كما توهم وقال شمس الائمة في حق ظاهر الرواية هو الصحيح
ووجهه ان الانتظار في صلوة الجنازة مكروه **فان احدث** الى آخره تفريعه ووجه التفريع يظهر عند
عند التامل في دليل ابي حنيفة **وقالا لا يتيمم للبناء** خلافهما فيما اذا لم يخف زوال الشمس لو اشتغل بالوضوء
واما اذا خاف فيجوز البناء بالتيمم عندهما ايضا نص على ذلك في شرح الجامع الصغير لقاضيخان وفي تعليم
من الدليل المذكور لهما ومن غفل عن هذا زاد على ما ذكر لابي حنيفة قوله لو لا يعلى الى الماء حتى تزول
الشمس فيفوته بمضي الوقت فيعبر به عارض اراد العارض الغير الاختياري بيد الله اليه تقرير على
كونه يوم الزحمة فليس رد السلام وجواب التحية منه بتقصير منه شيء وهو ان الوجه المذكور لا يتمشى فيما اذا
لم يكن حاجة الى المشي كما اذا كان على قرب من الماء وجواب المسئلة عام له كما ذكر في التحفة وكان المشائخ
تنبهوا لذلك فقصدوا رفعه بتخصيص وضع المسئلة قاضيخان في شرح الجامع الصغير بعد ما ذكر تعليل ابي
حنيفة بقوله يوم العيد يوم زحمة فلا يمكنه الانصراف الى المصر لا بما يقطع الصلوة فكان الخشية باقية
قالوا انما وضع المسئلة في مصلى الكوفة لان البعيد عن ... اما اذا كان قريبا لا يجوز له البناء بالتيمم **فقد**
صلوته بكتيم وجد الماء في خلال صلوته فانه يستانف الصلوة **والاصح الظهر اربعا** انما قال اربعا
لاحتمال ارادة الجمعة بالظهر ... خلفه **تفوت اي خلف** اشار الى اصل كلي ههنا وهو ان كل ما
يفوت الى خلف لا يجوز اداؤه بالتيمم مع القدرة على الوضوء ... من الخلف ههنا ما على المعنى اللغوي
ولو ... البدل وهما متغايران في الاصطلاح والمعنى رعاية الاشارة المذكورة
قال الى خلف فلا ... في قوله هذا المسئلة من ان اصل الفرض هو الظهر ... تكلف في توجيه
الكلام وتعسف في تصحيح المرام بما ... الا نفي **ولكن الوخاف فوت** الوقت يتيمم في سائر المكتوبات
وقد علم هذا من الضابطة التي ذكرنا بقوله والمعتبر للخوف دون خوف الفوت الا انه اعاده لا لخطار انها لا تجوز

صاحب العناية
صاحب الكافي
صاحب العناية

تحت ضابطة اخرى وهي التي اشار اليها بقوله لان ما تفوت الى خلف وليس هذا من قبيل تعليل المسئلة
بوجهين حتى يتجه ان يقال كان المناسب ان يذكر التعليل الثاني ايضا عقيب التعليل الاول فتأمل
والمسافر اذا نسي الماء في رحله خص المسافر بالذكر لان الرحل في الغالب يكون للمسافر والا فالعبرة
عدم كونه في العمران مسافرا كان او غير مسافر يرشدك اليه ما في الجامع الصغير من عبارة الرجل بدل
المسافر وقد صرح به فخر الاسلام في شرحه وانما قال اذا نسي دون ما اذا لم يعلم لانه اذا لم يعلم به يعيد
عند ابي يوسف ايضا على الاصح او وضعه غيره بامره اي بمعرفته فان المعتبر كون الوضع بمعرفته والتجوز
بالامر عن المعرفة شايع واذا وضعه غيره او بغير امره فعليه الاعادة عليه بالاتفاق هذا في رواية وفي
رواية اخرى فيه ايضا خلاف ذكر الامام الخبازي بعد نقله الجامع في الصورة المذكورة وعن محمد في
غير رواية الاصول انه ايضا على الاختلاف ومن غفل عن هذا اعترض على هذا اعترض على رواية الاتفاق
بما وقع في رواية اخرى من الاختلاف وخطأ المقوم ولم يدر ان الخطأ اش احت خالته وقيل في
تعليل الجواب على رواية الاتفاق لان المرء لا يخاطب بفعل غيره ولا يخفى فساده فانه غير لازم على تقرير
عكس الجواب فالصواب ان يقال لان المرء لا يكلف الا بوسعه له انه واجد للماء معنى لان الماء
في رحله ورحله في يده والنسيان لا ينفي الوجود بل ينفي الذكر وهذا التعليل كما ترى غني عن
تفسير الواجد بقيد العادة تأمل وانت خبير ان موجب التعليل المذكور ان لا يوافق ابو يوسف صاحبيه
في كون المراد من وجود الماء القدرة عليه فينبغي ان لا يكون له خلاف فيما تقدم من المسئلة القائلة وينقض
التيمم رؤية الماء اذا قدر على استعماله بناء على النقض المذكور غير مشروط عنده بالقدرة بل يتم بمجرد
آخر وهو ان ابا حنيفة اعتبر العجز مع النسيان والقدرة مع النوم وعكس ابو يوسف ومشكل
لان الامر الدائر بين الوجود والعدم يرتفع ولا يرتفع اصله المكاتب يتزوج بنت مولاه ثم يموت المولى
فان النكاح لا يرتفع ولو اراد التزوج بعد موت مولاه لا يجوز فلو ثبت لا يكون دافعا لا رافعا و
على استعمال الماء ايضا كذلك فينبغي ان يدفع التيمم ولا يرفعه وابو حنيفة اعتبرها رافعة مع النوم للتيمم
وكذا ابو يوسف مع النسيان فيفترض الطلب عليه كما كان في العمران يفترض عليه طلب

الماء

صاحب الغاية

الماء لكونه في صورة الله لا قدرة بدون العلم فان قلت ان اريد القدرة تحقيقا فلا يصح قوله
وهو المراد بالوجود لما مر ان المراد منه عند ابي حنيفة ما يعم التقديري وان اريد مطلق القدرة العلم
للتقديري فلا نسلم انه لا يتحقق بدون العلم وقد مر انه قال يتحقق في النائم ولا علم له قلت يختار ان
المراد هو الثاني لكن العلم الذي هو شرط القدرة في التقديري ايضا وكما ان تقدير القدرة فيما اذا
كان المانع معدوم الدفع للعبد على ما نبهت عليه فيما سبق كذلك تقدير العلم فيما اذا كان المانع معدوم الدفع
والنسيان ليس كذلك بخلاف النوم ولان الرحل جواب عن ثاني وجهي ابي يوسف تقريره سلمنا ان
الرحل معدن للماء عادة لكن للري والمعد للشرب خاصة ولم يتعرض للجواب عن اول الوجهين حيث لا نقل له
من تقرير تعليليه ومسئلة الثوب جواب عن اهل القياس يعني ان الحكم فيها عندنا كالحكم في هذه المسئلة
فالقياس المذكور لا ينتهض حجة علينا ثم نزل عن هذا واجاب بعدم صحة القياس بوجود الفرق بين
المقيس والمقيس عليه وانما قدم الجواب التسليمي لكونه اخصر واظهر تقرير وليس على المتيمم طلب الماء في
الفلوات على ما هو المفهوم الظاهر من تعليله وكذا في الخانية هل يشترط لجوازه طلب الماء في العمرانات
يشترط وفي الفلوات لا يشترط الا ان يغلب على ظنه ان الماء قريب لو طلب الماء يجده او اخبر به فحينئذ يفترض
عليه الطلب يمينا ويسارا على مقدار غلوة ولا يبلغ ميلا كيلا ينقطع عن رفقائه او صحبه وامثال ذلك في المواضع التي
يذكر غلبة الظن عن الاخبار لان تمام الحكم فيه على ذكر بطريق الدلالة بناء على ما تقرر ان الحاجة الى
الاخبار واكتفى بذكر ما هو الغالب من احتمال الضرر وهو الذي يعود الى نفسه فالظاهر عدم توقف
الرفقاء وان غلب على ظنه اعتبر هذا على انه ولم يعتبر في مسئلة تأخير الصلوة الى اخر الوقت
لان العجز هناك ثابت حقيقة لان الكلام في عدم الماء فلا يزول الحكم الا بيقين مثله وهنا غير ثابت بالظاهر
على ما فهم من قوله لان الغالب عدم الماء في الفلوات فيزول بظاهر مثله مقدار الغلوة الغلوة رمية
السهم قال الجوهري غلوت بالسهم اذا رميت به ابعد ما تقدر عليه والغلوة الغاية مقدار رمية وفي المغرب
مقدار ثلثمائة ذراع الى اربعمائة ذراع ولا يذهب عليك ان اضافة المقدار اليها تابع عن اعتبار المقدار
في مفهومها فالمراد ما ذكره الجوهري اولا اجزأه عند ابي حنيفة رحمه الله هذا على وفق ما في الاصل اذ فيه

والتثويب ونحو الاقطع وفي التجريد ذكر محمد امر ابي حنيفة وفي الذخيرة عن الجصاص انه لا خلاف بين
قول ابي يوسف وابي حنيفة فيما اذا غلب على ظنه منعه اياه وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع وقال في المبسوط
يجب الطلب الا على قول الحسن بن زياد **مبذول عادة** قال في البدائع الماء في السفر من الاشياء
لم يكن مبتذلا لتحرير ان اريد ان الماء مبذول في الفلوات ايضا فلا ثم ذلك وان اريد انه مبذول في
العمرات فالتقريب غير تام لان الكلام في الفلوات **الا بثمن المثل** او بغبن يسير وهو يعتبر قيمته في اقرب
المواضع من الموضع الذي يعز فيه الماء وذكر في الخانية **لانه عجز حقيقة** اي فاضلا عن حاجته لان القدر
مستحق بفوت التكليف والايجاب والله اعلم بالصواب

باب المسح على الخفين

لما فرغ عن التيمم الذي هو خلف عن جميع الوضوء شرع في بيان المسح الذي هو خلف عن بعضه وهو غسل
الرجلين فوجه مناسبة هذا الباب بما تقدم كون كل منهما مسحا ورخصة موقتة ووجه تاخيره عنه انه
بدل ناقص وهو بدل تام جائز **بالسنة** انما قال جائز ولم يقل ثابت تعريضا بالتجديد للسلسلة السنية على ان ثبوته
على وجه الجواز لا على وجه الوجوب وانما قال بالسنة لانها تشمل القول والفعل وقد ورد في باب المسح حكاية
فعله وروايه قوله وفيه اشارة الى ان نص الكتاب ساكت عنه ورد لما من زعم ان قراءة الجر في وارجلكم
يدل عليه فان قوله الى الكعبين يدفعه لانه نص في الغاية ومسح الخف غير مغيا **والاخبار فيه** مستفيضة
لكثرة الاخبار فيه قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جائني مثل ضوء النهار وهي مشهورة قريبة من المتواتر وعنه
قال ابو يوسف يجوز نسخ القران بمثل خبر المسح على الخفين لكنه لم يشتهر لان الاجماع المنعقد اليوم عنها
عن الاحتياج بالاخبار كما في الاسرار **انه لم يره** اي يعتقد جوازه كان مبتدعا قال ابن عبد
البر لا ينكر المسح الا مخذول مبتدع خارج عن جماعة المسلمين اهل الفقه والاثر ويدل عليه ما روي عن ابي حنيفة
انه سئل عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيخين وتحب الختنين وان ترى المسح على الخفين
وما روي عن احد من الصحابة رضي الله عنهم انكاره الا وقد روي الرجوع عن الانكار وكان مبتدعا لقال ابتدع
الامر اذا ابتداه واحدثه والبدعة ما هو زيادة في الدين او نقصان فيه **لكن من رآه** اي
اعتقده مشروعا ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة وهو غسل الرجلين كان ماجورا مثابا عليه وانما كان ماجورا

عليه

عليه باتيانه بالغسل اذ هو اشق على البدن وافضل الاعمال احمزها لا بترك المسح الذي هو سنة فيفهم
وكذا اشارة الى ان غسل الرجلين افضل ولا ينافي هذا ما نقل عن بعضهم انه سئل عن رجل يرى المسح على الخفين
الا انه يحتاط وينزع خفيه عند الوضوء ولا يمسح عليهما فقال احب الي ان يمسح خفيه اما لنفي التهمة عن نفسه
ان يكون من الروافض لانهم لا يرون المسح فالناس يتهمون انه منهم واما لما قوله وارجلكم قرئ بالخفض والنصب
فينبغي ان يمسح حال اللبس ويغسل حال عدم اللبس ليصير عاملا بالقراءتين لانه لم يقل انه مستحب وكونه احب
لمصلحة دنيوية وهي نفي التهمة الرفض عن نفسه لا ينافي كون الافضل خلافه لمصلحة اخرى وهي كثرة الثواب و
ادعى بقوله الي اي انه لم يرد معنى المستحب الشرعي ومن توهم المنافاة بينهما ثم رام التوفيق حمل المسح في
قول المجيب على المسح احيانا فقد اخطأ في كل من المقامين اما في الاول فلما عرفت انه لا منافاة بينهما واما
في الثاني فلان مقتضى عبارة الكتاب ان يكون من ترك المسح في كل حين افضل فتأمل ثم ان قول المجيب وانما لان
انما غير موجبة لما بينا فيما تقدم ان الفعل المذكور ساكت عن حكم المسح على الخفين فان قلت هل هو رخصة اسقاط
على ما عرف في الاصول الفقه فينبغي ان لا يثاب باتيان العزيمة اذ لا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة
للاسقاط كما في قصر الصلوة قلت نعم انه رخصة اسقاط ما دام المكلف متخففا ولكن له نزع خفه فاذا نزعه
سقط سبب الرخصة فيغسل وانما يثاب بتكلف المسح النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاتمام قبل تمام
سهو فان الغسل مشروع والنزع مع ضيقه ولاجل ذكر يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى ابتل
اكثر رجليه ذكره في عامة الكتب ولولا ان هذا الغسل مشروع لما بطل بغسل البعض من غير نزع وكذا
لو تكلف وغسل رجليه من غير نزع الخف اجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة ورد عليه ان مراد
المجيب بالمشروعية الجواز في نفسه مع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية
يدل عليه تنظيره بقصر الصلوة فان العاصي بالعزيمة ثم بان صلى اربعا وقعد على الركعتين يأثم مع ان فرضه
تم لكنه مكروه ولان مراد القوم من عدم مشروعية العزيمة في رخصة الاسقاط عدم صحتها اصلا لا عدم ترتب
الثواب عليه فقط فيصح عن ذكره قول بعضهم في تقرير السؤال والعزيمة لم تكن مشروعة فيها فكيف يؤجر
على غير المشروع ولا دلالة في التنظير بقصر الصلوة على ما توهم لان العامل بالعزيمة ثم لا يتم فرضه عزيمة

بل يتم رخصة يدل عليه انه لو لم يقعد على الركعتين لا يتم فرضه ولو كان تمامه عزيمة لما كان تاكد كما في
يكون المتروك واجبا على ما وقع في محله فالصواب في رده ان يقال ان مراد المجيب من التخفيف في انه
اسقاط ما دام المكلف متحقق المخفف شرعا وهو النوع المعتبر الشرع اهلا للرخصة وجوز له المسح على
الخف لا التخفيف لغة والغسل مشروع لو قبل النسخ خفية لكنه غير مشروع ما دام متحققا فيه الصواب لما
تمسك به المعترض لبس المكلف متحققا بالمعنى المراد فورود الايراد على المفهوم لا على المراد فتدبر والله
ولي الرشاد **موجب** للوضوء فيه تجوز ومسامحة لان الحدث ليس بموجب للوضوء حقيقة لا لانه ناقض
له فلا يصلح موجبا له لانه منقوض بالجنابة فانها ناقضة للغسل وموجبة لا اخرى على ما مر تفصيله بل لاه
الموجب له حقيقة ارادة ما لا يحل بدونه والحدث شرط لوجوبه **خفة** اي خص المصنف الوقت في البداية
لا القدوري في مختصره غاية انه اخذه ولم يغير عبارته كما هو دأبه في اكثر المواضع **عند ما نعا** يعني
لسراية الحدث الى القدم وفي قوله ثم خرج الوقت اشارة الى ان له ان يمسح ما دام الوقت باقيا
لان ذلك يكون بالحدث متاخر **اذا لبست** يعني على طهارة كاملة والدم سايل وقت اللبس او وقت
الوضوء واما اذا لم يسل في واحد منهما يكون المستحاضة كالصحيحة في جواز التيمم بعد خروج الوقت
على طهارة كاملة من جهة الذات والوصف واما اعتبار كمالها من جهة الذات فلان التقييد بوقت
الحدث بذلك الاعتبار واما اعتبار كمالها من جهة الوصف فلان الاحتراز عن التيمم انما يحصل به ولانه
منه قال المصنف في التجنيس لو تيمم ولبس الخفين ثم احدث وهو واجد للماء لا يمسح لان التيمم ليس بطهارة كاملة
من كل وجه قيل قيد الكمال احتراز عن وضوء غير مستوعب بان بقي من اعضائه لمعة لم يصبها الماء فاحدث
قبل الاستيعاب لا يجوز له المسح ورد عليه انه ان فرض اللبس بعد الحدث فما لبس على طهارة اصلا
حتى يحترز عنه بقيد الكاملة لان الحدث كما ينقض كل الطهارة كذلك ينقض بعضها وان فرض قبله فالاحتراز
عنه بالكاملة وقت الحدث لا بالكاملة مع قطع النظر عن ذكر التقييد **اشتراط الكمال وقت**
اللبس لان اللبس فعل ممتد فدوامه لبس ايضا فاذا تم الوضوء بعد اللبس قبل الحدث صدق
ان اللبس على طهارة كاملة فقول الامام القدوري لا يفيد اشتراط الكمال الطهارة في ابتداء اللبس

عناية

زيلعي

صاحب العناية

١١٥

بل قبل الحدث وهذا مبني على ان الدوام فيما يستدام له حكم الابتداء او فيكون هذا نظير قوله تعالى فلا تقعد بعد
الذكرى مع القوم الظالمين حيث سمى دوام القعود قعودا فان قلت فعلى هذا يكون معنى ما ذكره ان
وجد لبسهما على طهارة كاملة سواء كان ذلك اللبس ابتداء او بالدوام عليه فلا حاجة الى زيادة قوله
وقت الحدث قلت فايدة التنصيص على موضع الخلاف **وهو المذهب عندنا** خلافا للشافعي فان عنده يشترط
الكمال وقت اللبس **حتى لو غسل رجليه اولا** لا خفاء في ان هذا يصلح نتيجة لما ذكر من مذهب
اصحابنا ولو لم يكن فقول الشافعي بعدم الجواز ههنا حاصل لان يكون نتيجة لمذهبه لاحتمال ان يكون
عدم الجواز عنده لفرضية الترتيب في مذهبه وان قلنا يصلح نتيجة لما ذكر لان الكلام المذكور خلو عن
مقارنة الخلاف ومن لم يتنبه لذلك قال عنهما ما قال وما هذا بعد الحق الا الضلال **حتى لو كانت**
ناقصة عند ذلك توضيح لما ذكره من ان الكمال الطهارة وقت الحدث شرط لصحة المسح لا ثمرة لما ذكره
من ان كمال الطهارة وقت الحدث شرط لصحة الحدث ثم ان فيه من اشتراطه وقت اللبس ايضا لما وقته
انه لا توضى بخلافه في توضيح المدعي ومن غفل عن هذا اعترض واجاب والله الا ينبغي ان يجاب **كان الخف**
واقعا ولا مانع له لان منع الخف الحدث ثبت بخلاف القياس والرفع ليس في معناه اذ المنع اسهل
منه لا يلحق به فان كان مقيما مسح وعند مالك مسح المسافر وما بداله ولا يجوز المسح للمقيم في رواية عنه
لعدم الضرورة وفي رواية اخرى ان المقيم كالمسافر **وابتداؤها** اي ابتداء مدة المسح عقب الحدث
لا عقيب اللبس كما ذهب اليه الحسن البصري ولا عقيب المسح كما ذهب اليه الاوزاعي وابو ثور وعن احمد في
رواية عنهما انه قال عقيب الحدث ولم يقل من وقت الحدث كما قال غيره لان من الابتداء الغاية في غير
الزمان **لان الخف مانع** فاثر اللبس لم يظهر الا عند الحدث فيعد اللبس وكذا وجود المسح و
عدمهما قبله سواء كان ثمة فلم يعتبر الا عند الحدث سراية الحدث في عبارة السراية اشارة الى ما قرر
في موضعه من ان المحقق اذا احدث يحل الحدث في كل عضو من اعضائه وحكمه اذا حل في عضو ان يسري
الى ساير الا انه لا يتجزى الا ان الخف الملبوس على الطهارة الكاملة يمنع سرايته الى العضوين المخصوصين
ومن فسر السراية بمطلق الوصول فقد ضيع ما بيناه من الدقيقة الانيقة **والمسح على ظاهرهما** بيان

زيلعي

صاحب العناية

صاحب العناية والزيلعي

صاحب العناية

[illegible] صاحب العناية

لمحل المسح فلو مسح بالمشى خفيه فجب لا يجوز وعند الشافعي المسح على الظاهر فرض وعلى الباطن سنة **خطوطا**
الحاق عليه الخطوط بطريق الاستعارة وفايدته الاغناء عن ذكر تفريج الاصابع فان الكتابة بين
المستعار منه والمستعار له انما يتحقق عند ذلك قوله وسلم انه مخططا بعيد فقد وهم لانه بيان السنة
لا شرط الجواز وفيه رد لقول من قال انه شرط اعتبار البلل قوله وجه الترداد بقاء الخطوط اذا
مسح مرة **بالاصابع** ولو مسح باصبع واحدة ثلث مرات واخذ لكل مرة ماء جديدا ان مسح في كل مرة غير الموضع
الذي مسح اولا جاز لوجود المقصود ولو مسح بالابهام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز لان بينهما
مقدار اصبع فكان مسح بثلاث اصابع ذكره في الذخيرة **لحديث المغيرة** تعليل لجميع الامور
الاربعة والمراد من اليد في قوله وضع يديه الاصابع بقرينة قوله ومد حتى الاصابع فان الممدود
منها الاصابع لا الكف ويعضد ذلك قوله خطوطا بالاصابع فلا اشارة اليه قوله وضع يديه الى
انه لو وضع الكف مع الاصابع كان احسن كما توهم **حتى لا يجوز على باطن الخف** ذكر في البدايع
المستحب عندنا الجمع بين ظاهره وباطنه في المسح اذا لم يكن بحالته وهو مذهب الشافعي وحكى صاحب
المهذب حيث قال والمستحب ان يمسح اعلى الخف واسفله والواجب عنده اقل جزء من اعلاه انتهى
فمراد المصنف نفي الجواز على ذلك نفي صحة الاقتصار عليه لانه اي المسح نفسه معدول به عن القياس
لانه لا يطهر شيئا ولا يزيل حدثا وانما علم بالنقل للتخفيف رخصة وما اشار اليه على رضي حيث قال لو
كان الدين بالراي لكان باطن الخفين اولى من المسح بظاهرهما لكني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يمسح ظاهرهما ولا يمسح باطنهما وهو انه معدول به عن القياس لا باعتبار اصله بل باعتبار محله فذلك
غيرنا دخل المصنف ويرشد اليه ذلك قوله فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع فانه لو اراد انه معدول
عن القياس في محله لكان يكفيه ان يقول فيراعى فيه جميع ما ورد به الشرع فانه لو اراد انه معدول به
عن القياس في محله لكان يكفيه ان يقول فيراعى فيما ورد فيه ومن لم يفرق بين العدول والثبوت قال
اذ القياس ان لا يقوم المسح الذي لا يزيل الحدث مقام الغسل الذي يزيله كما اشار اليه على رضي
جميع ما ورد به الشرع يعني على الوجه الذي ورد به من الوجوب والاستحباب فلا يقال من

جملة

من جملة ما ورد به الشرع البداية من الاصابع ولم يكن مرتبة فيه حيث لم يكن حتما لانه ورد الشرع
بالبداية من الاصابع على وجه الاستحباب بشهادة ما في حديث آخر وهو ما روي انه عليه السلام مسح على خفيه حتى
ذكر مدهن الاصابع الى الساق وجه الشهادة على ما ذكره انه لو كان البداية من الاصابع واجبة
لنقل ملازما في كل مرة ولو فعلها فيما روي لنقله الراوي عنه في الثاني فتبين انها اي البداية
بالاصابع فيما روي عنه عليه السلام على الاستحباب او على وجه الكمال مطلق الجواز والاعتبار بالاصل وهو الغسل
مرجح الاول قال وبهذا التفصيل تبين الخلل في الجواب على قيل ان الاعتبار بالاصل ترك لما ورد
به الشرع بان ما روي انه مسح على خفيه من غير ذكر مدها الى الساق يجعل للفروض اصل المسح بمقدار
ثلثة اصابع والبداءة سنة جمعا بين الادلة بوجوه اما الاول فلما عرفت ان الجمع هنا طريق آخر
وهو ان يحمل البداءة على مطلق الجواز واما ثانيا فلانه فرق بين السنة والمستحب واما ثالثا فلانه
ح لا يكون للاعتبار بالاصل مدخل في الجواب والله اعلم بالصواب **ثلثة اصابع من اصابع اليد** لا اشارة
في قول المغيرة خطوطا بالاصابع الى التقدير بالثلثة بل لان اطلاق الجمع على ما فوق الواحد شايع وذايع
فلذلك لم يتمسك به المصنف بل تمسك بالاعتبار بالآلة للمسح **وقال الكرخي** في مختصره ووجه ما ذكره ان المسح يقع
على الرجل فاعتبار اصابعه اولى ومن قال وهو اكثر الرجل الممسوح فيقوم مقام الكل فكانه زعم
ان المسوح من الرجل الاصابع فقط ولا يخفى رده **والاول اصح** ذكر ابن رستم عن محمد انه
لو وضع ثلثة اصابع وضعا اجزاه وقال القدوري هذا يدل على ان المسح طولا او عرضا **اعتبارا
لآلة المسح** وذلك ان المسح فعل يضاف الى الفاعل لا الى المحل فيعتبر الآلة كما في الرأس
خرق كثير ما يتبين به ثلثة اصابع بالياء المثلثة يرشد اليه قوله وان كان اقل من ذلك جاز فان الثلثة في مقابلة
الكثرة ولو كان المذكور بالياء الموحدة فالقول ولو كان اصغر من ذكر جاز لانه في مقابلة الكبير
الصغير وقد صحح العلامة المطرزي بانه بالثاء المثلثة لا غير واما قال تبين منه لان الخرق اذا كان
كبيرا الكل بحيث لا ينفتح عند المشي بالمقدار المذكور لصلابة الجرم يجوز المسح وان كان فيه اكثر من مقدار
ثلث اصابع وانما زاد وعبارتنا المقدار تتميما للتقدير بساير مواضع الرجل وتنبيها على ان الحكم في الكل

واحد على ما يتفق عليه **وان كان اقل من ذلك جاز** في المسئلة اربعة اقوال شمول المنع
للقليل والكثير وهو مذهب زفر والشافعي وشمول الجواز فيهما وهو مذهب سفيان الثوري و
قد روي عن مالك والفصل بينهما وهو قول عامة علمائنا والقول بنفي ما ظهر من القدم ومسح ما لم
يظهر وهو قول الاوزاعي وجه الاول القياس لان الكثير لما كان مانعا كان اليسير كذلك كالحدث
ووجه الثاني ان الخف يمنع سراية الحدث الى القدم فما دام ينطلق عليه اسم الخف جاز المسح عليه
ووجه الثالث وهو الاستحسان ان الخفاف لا يخلو عن الخرق القليل عادة فان الخف وان كان جديدا
فان اثار الدرز والاشافي خرق فيه ولهذا يدخله التراب فلحقهم الحرج في النزع فجعل عفوا
ولا يخلو عن الكثير فلا حرج فيه ووجه الرابع ان المكشوف يسري اليه الحدث دون المستور فيغسل
المكشوف دون المستور **والكبير ان ينكشف** حقه ان يقول ان يسع فيه لما عرفت ان الانكشاف
فيه زايد على اصل الكثرة **قدر ثلثة اصابع منها** قال قاضي خان في شرح الجامع الصغير هو على
التفصيل اما ان كان الخرق في مقدم الخف او في مؤخره فان كان في مقدمه من قبل الابهام مع
تكشف فيه والباقي مستور جاز ولا يمنع المسح حتى يكون المكشوف ثلثة اصابع حقيقة وان كان الخرق
من الجانب الآخر من قبل الاصابع او على ظاهر الخف وفي اسفله من القدم يعتبر فيه مقدار ثلثة اصابع
اصغر اصابع الرجل وان كان الخرق من مؤخر الخف بازاء العقب ان كان يبدو منه اكثر العقب
منع المسح والا فلا **من اصابع الرجل** وفي رواية الحسن عن ابي حنيفة ان المعتبر ثلثة اصابع من
اليد لانه آلة المسح **من اصغرها** قال شمس الائمة الحلواني المعتبر في الخرق اكبر الاصابع ان كان
الخرق عند اكبرها واصغرها ان كان عند اصغرها فقوله في الصحيح قيد للمواضع الثلثة ردا لقول
المذكورة ومن وهم انه قيد للثالث فقط او للاخيرين خاصة فقد وهم **لان الاصل في القدم هو**
الاصابع تعليل للحكم الاول صريحا وتضمن تعليل الحكم الثاني فتدبر **والاعتبار بدخول الانامل** جميع
ما تقدم من قوله يبدو منه مقدار ثلثة اصابع عدم الاعتبار بظهور رؤس اصابع الرجل ومن لم
يتنبه لذلك قال لم يذكر اذا كان يبدو قدر ثلثة انامل من اصابع الرجل وكان ذلك مفهوم

على وفق ما اختاره شمس الائمة الحلواني وهو الاصح ومختار شمس الائمة السرخسي خلافه ذكره **في كل خف**
على حدة تحقيقه ان الرجلين عضوان حقيقة ولهذا امتنع نقل البلة في الوضوء من احديهما الى
الاخرى الحقيقة وفي حكم عضو واحد في منع المسح على احديهما وغسل الاخرى حذرا عن الجمع بين
الاصل والبدل فيما هو كعضو واحد حكما لدخولهما تحت خطاب واحد فعمل بالحكم في منع الجمع بين الغسل
والمسح وعمل بالحقيقة في منع نقل البلة آخذا في كل منهما بالاحتياط هكذا ينبغي ان يلاحظ هذا المقام لا
يلتفت الى ما في الشروح من خرافات الاوهام **لان الخرق في احديهما لا يمنع قطع السفر** تحقيقه ان الخرق
الكثير لما كان مانعا من المشي المعتاد واشبه الخف اللفافة فلم يجز المسح عليه كما لم يجز عليها والخرق القليل لم يكن
مانعا من المشي المعتاد واشبه مواضع الخرز فلم يكن مانعا للمسح كما لم يمنعه مواضع الخرز فلزم اعتبار الخرق
في كل خف على حدة دون الخفين بخلاف النجاسة المتفرقة فانه يجمع في خفين كما يجمع في خف واحد
وكذا في جميع البدن لانه حامل للكل وهو متحمل من الكل وانكشاف العورة نظير النجاسة لانه من الكشف
وهو كاشف للكل **لكن من بول او غائط او نوم** كذا وقع في بعض كتب الفقه والمشهور في
كتب الحديث بالواو وكذا رواه النووي **لا يبطل بغسل الجنابة** يعني انه شرعيته جواز المسح بخلاف
ترفع الحرج والجنابة لا يتكرر عادة فلا حرج في النزع عند الغسل بخلاف الحدث لانه يتكرر في اليوم
مرات فيتحرج في النزع عند الوضوء وههنا وجه آخر ذكره شمس الائمة السرخسي وهو ان الجنابة الزمته
غسل كل البدن ومع الخف لا يتاتى غسل كل البدن فلم يلتفت اليه المصنف لضعفه لانه منقوض بالحدث
الاصغر لانه ايضا الزم غسل ما لا يتاتى غسله مع الخف والجواب عنه بامكان الجمع بين مسح الخف وغسل
ساير الاعضاء لا يشفي لان ذلك الامكان مشترك بينه وبين ما نحن فيه كما لا يخفى فالصواب ان يقال
فرق بين الحدثين فان الاكبر منهما يسري الى القدم لان كون الخف مانعا عن السراية الى القدم
عرف في الحدث الاصغر بالنص على خلاف القياس فلا يتعدى الى مورد المسح عنه لانه انما يعمل عمل
الفعل باعتبار كون الخف مانعا عن حلول الحدث في القدم فان قلت فيما ذا يكتفى في صورة المسئلة
ان يقال جنب يتيمم ثم احدث فتوضأ لزم غسل رجليه ولا يجوز له المسح ولا حاجة الى فرض التوضي

ولبس الخف بعد الجنابة قلت بل الحاجة اليه قائمة لان الصورة المذكورة لا يكفي لان التيمم طهارة غير
كاملة وشرط صحة المسح على ما عرفت فيما سبق ان يكون الخف ملبوسا على طهارة كاملة فعدم الجواز
في الصورة المذكورة لفقد شرط صحة المسح على الخف لا للعموم جواز المسح عن الجنابة بدليل على ذلك انه لو
فرض بدل الجنب المحدث لكان الجواب كما كان وهذا من جملة المواضع التي تفردت بتحقيقها في هذا الكتاب
والله اعلم بالصواب لانه بعض الوضوء ناقض الوضوء ناقض لبعضه لحكم الشرع في الوضوء واحد
بعد غسل وجهه عليه ان يعيد غسل الوجه لا الحكم العقلي فان من قال لو لم ينتقض بعض الوضوء بناقض
الوضوء يلزم ان لا يكون ناقض الوضوء ناقضا له بل ناقضا لبعضه فقط ولم يدر ان ناقض البعض
ناقض الكل حقيقة فلا يلزم خلاف المفروض نزع الخف لم يقل نزع الخفين تنبيها على ان حكمهما
وفي هذا التنبيه نوع توطئة لما سيأتي من وحدة الوظيفة فافهم ولما ذكر ان مضي المدة ناقض للمسح
اراد ان يبين ما اذا يفعل المكلف حينئذ فقال واذا انقضت المدة نزع خفيه وليس منهما بناء على كون المضي
ناقضا كما انه ليس في الكلام السابق بيان ما اذا يفعل المكلف فوهم التكرار حينئذ من سوء الفهم
اعلم ان عدم جواز المسح بعد نزع الخف من قبيل انتفاء الحكم بانتفاء شرطه فان شرط المسح على الخف ان يكون
ملبوسا على طهارة واذا نزع ثم لبس قبل غسل الرجل لا يوجد ذلك الشرط فلا جرم انه اذا نزع
الخف يسري الحدث الى القدم فيكون ملبوسا على غير طهارة وعدم جوازه بعد مضي المدة من قبيل
انتهاء الحكم بانتهاء وقته على ما دل عليه قوله عم يمسح المقيم يوما وليلة الحديث فهما ليسا بناقضين
في الحقيقة لكن يترتب عليهما ما يترتب على الناقض من حيث فاطلق عليهما اسم الناقض توسعا
واعتبارا لما هو المقصود ومن وهم انهما ناقضان وهو الحدث السابق فقد وهم وليس عليه
اعادة بقية الوضوء يعني اذا كان متوضيا وهو قول ابن [illegible] وبه اخذ الشافعي في قوله
الجديد وهو الاصح واحمد في رواية وقال الشافعي في القديم واحمد في اصح الروايتين عنه
يلزمه استيناف الوضوء وهو قول ابن ابي ليلى والاوزاعي وقال مالك ان غسل رجليه عقيب
النزع كفاه وان اخره حتى طال الفصل استانف الوضوء لوجوب الموالاة وقال الحسن البصري و

فتادة

وقتادة اذا نزع بعد المسح صلى كما هو وليس عليه تجديد الوضوء ولا غسل الرجلين واختاره
ابن [illegible] واعتبروه بحلق الشعر بعد المسح واجاب عنه الجمهور بان المسح على الشعر على الرأس لانه متصل
به والخف منفصل عنه فلا يكون المسح عليه بمنزلة غسل الرجل لانه عند النزع يسري الحدث السابق
اي القدمين بعبارته تعليل لوجوب غسل الرجلين ورد لقول الحسن وباشارته تعليل لعدم وجوب
غسل باقي اعضاء الوضوء ورد لمن قال بوجوبه تمسكا بان الطهارة قد انتقضت وانتقاضها
لا يتجزى ووجه انها لم تنتقض بل انتهت عليه فيما سبق من ان مضي المدة ونزع الخف ليسا من النواقض
حقيقة ووجوب غسل القدمين عنده ذلك انما هو بحكم سراية الحدث السابق بزوال المانع او انتهاء
حكم منعه فتدبر وحكم النزع وهو زوال حكم المسح لا نقضه لما عرفت انفا انه ليس بناقض
اي الساق اي ساق الخف واطلاق الساق عليه بطريق الاستعارة فالضمير في قوله
لانه لا معتبر به راجع الى الساق بلا تاويل ومن قال انه راجع اليه بتاويل المذكور او العضو او موضع
الساق والا فالساق مؤنثة سماعية فقد ضل واضل وكذا يثبت حكم النزع بخروج اكثر القدم سواء كان
بقصد او بغير قصد نص عليه في التحفة لان للاكثر حكم الكل وهو قول الحسن المروي عن ابي يوسف
وقال في شرح الطحاوي روي عن ابي حنيفة اذا خرج اكثر العقب من الخف انتقض مسحه وعن محمد
اذا بقي في الخف من القدم قدر ما يجوز المسح عليه جاز والا فلا وهذا فيما اذا قصد النزع ثم بدا له
اما اذا كان زوال العقب لسعة الخف فلا ينتقض المسح وفي الذخيرة بعد نقل ما روي عن ابي حنيفة ذكر
اصلا فقال اذا صار بحال تعذر معه المشي المعتاد بطل لان اللبس وقع له قال ابو النصر في
شرح مختصر القدوري في بعض الروايات يعتبر مكنة المشي بعدما تحرك القدم عن موضعه وفي النقض
يعتبر خروج اكثر ما يفترض غسله انتهى فقول المصنف الصحيح [illegible] مكنة المشي لان في تعيين حده
نوع عسر لا رد لغيره ولا مروي عن ابي يوسف من الاقوال المنقولة انفا فلا وجه لما قال المشايخ على
قول محمد فتامل ومن ابتدأ المسح وهو مقيم هذا على صورتين المذكورتين في اوليهما خلاف
الشافعي ومن وهم ان لها صورة ثالثة وهي ما اذا سافر قبل ان ينتقض الطهارة التي عليها

صاحب العناية

الخفين وانتقضت الطهارة وهو مسافر فقد وهم حيث ما فهم ان قيد ابتداء المسح لا تتخللها فتامل باطلاقه
مسح ثلثة ايام ولياليها من وقت الحدث لا من وقت اللبس عملا باطلاق الحديث فانه
يثبت رخصة المسح في كل مسافر بلا فصل وهذا مسافر واضافة الليالي الى الايام لبيان اتحاد العدد
الايام فيها لا لاختصاص فلا يلزم ان يكون الليالي ليالي تلك الايام فيعتبر فيه آخره كما في الحائض
اذا طهرت فيه يجب عليها الصلوة والطاهرة اذا حاضت فيه سقطت عنها الصلوة والمسافر اذا اقام
فيه يتم واذا سافر فيه قصر وليس كالصوم والصلوة لانهما لا يتجزيان فاعتبار الاقامة في اول الصوم لا
يبيح الفطر واعتبار السفر في آخره يبيح فيترجح جانب الحرمة وكذلك في الصلوة يترجح جانب الاتمام
احتياطا واما الوقت فيتجزى فلم يجتمع الاقامة والسفر في وقت واحد فكان الاعتبار للموجود و
هو السفر ومن لبس الجرموق فوق الخف يعني قبل الحدث والجرموق معرب خف قصير وهو
ما يلبس فوق الخف نص عليه في الصحاح والمغرب وقصر ساقه من الخف غير لازم مسح عليه عندنا
وهو قول جمهور العلماء وقال ابن المنذر وهو قول العلماء كافة وقال المزني في مختصره لا اعلم بين
العلماء في جوازه خلافا وهو قول الشافعي في القديم والاملاء وقال الشافعي في الجديد لا يمسح
وهو رواية عن مالك فانه يقول ان الخف بدل عن الرجل فلو جوزنا المسح على الجرموق يصير بدلا عن
الخف والبدل لا يكون له بدل في الشرع ومن قال انه يمسح بالراي فقد اخطأ ولنا ما روي في المبسوط عن
عمر رضه رايت رسول الله ع م يمسح على الجرموق ولانه يدور ورائي وراء الخف وهو
الاستدفاء ودفع الاذى عن الرجل ومنفعة تبعية له في هذا الغرض انه لا يحصل بدونه ومن قال
لانه وقاية للخف كما ان الخف وقاية للرجل فقد ضل واضل حيث لم يفرق بين تبعيته للخف مطلقا
وتبعيته له فيما هو الغرض منه فان ما ذكره يكون وجها للاول دون الثاني فتامل فصار كخف ذي طاقين
الا انه فرق بينهما من جهة اخرى وهو انه اذا مسح على جرموقيه ثم نزعهما يعيد المسح على خفيه واذا مسح على
خف ذي طاقين ثم [قشر] احد طاقيه لا يمسح على ما ظهر تحته وذلك لان الخف اذا كان ذا طاقين وكان
طاق متصل بالاخر غير زايل عنه فيصير ان بحكم الاتصال كشيء واحد كالشعر على بشرة الراس

واحدا

واحدا بحكم الاتصال حتى كان المسح على الشعر الواسع كالمسح على البشرة كذلك ههنا فجعل المسح على احد
الطاقين كالمسح على الطاق الاخر فالممسوح لم يزل من حيث الحكم والاعتبار فلم يجب اعادة المسح واما
الجرموق فغير متصل بالخف بل هو زايل عنه فلا يجعل المسح على الجرموق كالمسح على الخف فالممسوح زال حقيقة وحكما فيجعل
الحدث للحالة فيلزمه اعادة المسح كما لو احدث في هذه الحالة وهو بدل عن الرجل لا عن الخف جوابا عن دليل
الخصم ومن قال عن قول الخصم فقد اساء وقيل لو كان كذلك لوجب غسل الرجلين عند نزع الجرموقين كما في نزع
الخفين ولو ليس فليس واجب بمنع الملازمة فان ذلك انما يلزم ان لو لم يوجد امر آخر يصلح بدلا عن
الرجل عند زوال هذا البدل وقد وجد ذلك الامر ههنا وهو الخف وبه يفارق نزع الجرموق نزع
الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق عبارة ما لا يناسب سياق الكلام انما المناسب لم عبارة
الا اذا بعد ما احدث حقه ان يقول بعد ما احدث ومسح كما قال خواهر زاده كيلا يتوهم ان عدم
جواز المسح على الجرموق لانه لبسه بعد ما قال في الحقايق لبس الجرموقين على الخفين لا يجوز المسح عليهما
عنده يعني الشافعي وعندنا يجوز اذا لم يمسح على الخفين حتى لبس الجرموقين وعلى هذا الخلاف
اذا لبس الخفين على الخفين وقال في الذخيرة حاصل مذهب اصحابنا انه متى لبس الجرموقين على
الخف قبل الحدث فالجرموق يصير بدلا عن الرجل ولا يصير بدلا عن الخف فلا يؤدي الى ان يكون للبدل
بدل ومتى لبس الجرموق يصير بدلا عن الخف فلو جاز المسح على الجرموق ادى الى ان يكون للبدل بدل
فانه لا يجوز ولو كان الجرموق من كرباس قال محمد في الاصل اذا لبس الجرموقين فوق
الخفين فهذا على وجهين اذا كان الجرموقان من الكرباس او ما يشبه الكرباس او كانا من الاديم
او ما يشبه الاديم فان كان من كرباس او ما يشبه الكرباس فانه لا يجوز المسح عليهما الا ان
يكونا رقيقين يصل البلل الى ما تحتهما لان الجرموق اذا كان من الكرباس او ما يشبهه لا يمكن قطع
السفر وتتابع المشي به فلا يجوز المسح عليهما كما لو لبسهما على الانفراد وان كانا اديم او ما يشبهه و
لبسهما قبل ان يحدث جاز المسح عليهما عندنا به ورود الاثر عن رسول الله ع م فقد روي عن المغيرة
ابن شعبة رضه انه مسح على الموقين والموق الجرموق ولا يجوز المسح على الجوربين قال المصنف

التجنيس المسح على الجوربين اذا كانا من الجلد ويلبس معهما نعلين جائز في قولهم وانما اذا كانا من الجورب
من الصوف وهما ثخينان ففيه خلاف موضعه الا اذا كانا مجلدين او منعلين فانه يكونا بمنزلة
للشئ عليه والرخصة لاجله فصار كالخف والمجلد هو الذي وضع الجلد على اعلاه واسفله والمنعل
بالتخفيف وسكون النون ذكره المطرزي وهو الذي وضع الجلد على اسفله كالنعل للقدم وقيل ما
يكون الى الكعب وقال الشافعي لا يجوز على الجوارب وان كانت منعلة الا اذا كانا مجلدين الى الكعبين
وذكر في التحفة وقيل منها مظهر وجه عطف منعلين على مجلدين بحرف التسوية وهو التنصيص بالرد على
الشافعي في فرقه بينهما ولولا ذلك كيف انه يقال الا ان يكونا منعلين لدلالته على صحة المسح عليهما اذا
كانا مجلدين بطريق الاولى لا يشفان قال الشارح وفي بعض نسخ القدوري لا ينشفان الماء
وقولهم لا ينشفان الماء خطأ وقال في المغرب شف الثوب رق حتى رايت ما وراءه ومنه اذا كانا
ثخينين وفي الشفوف تاكيد للثخانة واما يشفان فخطأ لما روى انه النبي عم رواه اصحاب السنن
الاربعة عن المغيرة بن شعبة رض وقال الترمذي حديث حسن صحيح ورواه ابن ماجة في سننه والطبراني
في معجمه عن ابي موسى ورواه الطبراني في معجمه عن بلال فاشبه الخف والحاجة فيجوز المسح عليه
كالخف لان الحاجة الى لبسه والمشقة لاحقة في نزعه فيجوز المسح عليه كما لو كان مجلدا او نعلا وانه المسح
على الخفين المعدول به عن القياس والجورب ليس في معنى الخف فلا يمكن الحاقه به وهو محمل الحديث
جواب عن تمسكهما بما روى عنه عم قيل وهو محمل الحديث ابي موسى على ان ابا داود طعن فيه وقال
ليس بالمتصل ولا بالقوي ومثل هذا الغفول عن تعدد طرق الحديث الا كلو رو قد بينا انفا وعنه
انه رجع الى قولهما وعليه قال في المبسوط حكي ان ابا حنيفة في مرضه مسح على جوربيه ثم قال لعواده فعلت
ما كنت امنع الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه وفي التجنيس وروى محمد بن سلمة باسناده عن ابي حنيفة
انه مسح على جوربيه قبل موته بثلاثة ايام فرجع الى قولهما وفي الذخيرة قال صدر الشهيد وعليه
الفتوى ولا يجوز المسح على العمامة عدم الجواز عندنا بمعنى عدم الكفاية وهو مذهب اكثر
العلماء وقالت طائفة يجوز الاقتصار على العمامة منهم الثوري ومحمد بن جرير وداود وقال

ابن

ابن المنذر مسح على العمامة ابو بكر الصديق رض وبه قال عمر رض وانس بن مالك وابو امامة وروي
عن سعد بن ابي وقاص وابي الدرداء وعمر بن عبد العزيز ومكحول والحسن وقتادة والاوزاعي واحمد
واسحق وابي ثور ثم شرط بعض هؤلاء لبسها على طهارة وشرط بعضهم كونها محنكة اي بعضها تحت
الحنك ولم يشترط بعضهم شيئا من ذلك وتمسكوا في ذلك بالاحاديث منها ما في صحيح البخاري عن عمرو بن
امية قال رايت رسول الله عم مسح على عمامته وخفيه واجيب عنه بانه فيه زيادة على نص الكتاب
بخبر الواحد وانه فلا يجوز ذلك ولم يلتفت اليه لضعفه اما اولا فلان عدم جواز الزيادة على نص
الكتاب باخبار الاحاد بناء على انها نسخ وذلك مختلف فيه على ما بين في موضعه فلا يصلح جوابا للخصم المتمسك
واما ثانيا فلانه لو دل قوله وامسحوا برؤسكم على عدم جواز المسح على العمامة لدل قوله وارجلكم
على قراءة الجر على عدم جواز المسح فلا وجه له كيف وكثير من المستدلين على جواز المسح على الخف تمسكوا
بالاحاديث والقفازين القفاز بالضم والتشديد شيء يعمل لليدين يحشى بالقطن ويكون له ازرار تزر على
الساعدين من البرد وتلبسه المراة في يديها كذا في الصحاح لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء اما في نزع
القفازين فظاهر واما في نزعها فلانه مخصوص ببعض الناس في بعض الاوقات والمعتبر الحرج العام
الشامل فلا يتجه ان يقال الحرج في نزع القفازين في حق المخدرات اقوى من نزع الخفين لان الخف يلبس
باليدين بمعونة الرجل ويلبس القفاز باحدى اليدين بمعونة الاخرى وكذا نزعه ويجوز المسح
على الجبائر الجبائر جمع جبيرة وهي العيدان التي تجبر بها العظام قال المص في مختار النوازل وانما
يجوز المسح عليها اذا كان الماء يضر بالجراحة اي اغسلها فاذا اضر به مسح على الجراحة وان اضر مسح على الخرقة
سواء شدها على وضوء او غير وضوء وان اضر المسح على الجبيرة ايضا سقط المسح وكذا الحكم في موضع الفصد
والزيادة على موضع الجراحة ان احتيج اليها في الحل لو ترك المسح على الجبائر بغير عذر جاز وان لم يضر لا يجوز
تركه ولا تجوز صلوته عندهما ولم يحك في الاصل قول ابي حنيفة قوله لا ينافي قولهما لانهما انما قالا
بعدم جواز ترك المسح فيمن لا يضره المسح وابو حنيفة انما قال بالجواز فيمن يضره المسح كذا ذكر التمرتاشي
في شرحه وهذا الاصح وعليه الفتوى فالمراد مما ذكر من جواز المسح على الجبيرة مشروعيته في الجملة فلاه لا

عبارة الجواز على عدم وجوبه اصلا كما لا دلالة في قوله المسح على الخفين جائز على عدم وجوبه اذا كان في
بدلا عن غسل الرجلين **وان شدها على غير وضوء** لان في اعتبار ذلك في تلك الحالة حرجا **فغسل**
وذلك فامر عليا بهما ثبت فعلية ومن مسحه عم على الجبيرة اخرجه البزار في مسنده عن ابي
امامة عن النبي عم انه لما رماه ابن قمية يوم احد رايت النبي عم اذا توضأ حل عن عصابته ومسح عليها
وقولية وهي امره عليا رضه بذلك رواه ابن ماجة في سننه من حديث عمرو بن خالد عن زيد بن علي عن
ابيه عن جده الحسين بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي فسألت النبي عم فامرني ان امسح على
الجبائر **ويكتفي بالمسح على اكثرها** اي على الاكثر بالجبيرة وذكر في الاسرار ان استيعاب المسح على الجبائر
شرط لانه في حديث علي رضه امسح عليها وهذا يقتضي الاستيعاب وفي مبسوط شيخ الاسلام اذا مسح
على البعض الجبائر هل يجزيه ام لا لم يذكر هذا في ظاهر الرواية وذكر الحسن بن زياد انه ان مسح على الاكثر
اجزاه وان مسح على النصف وما دونه لا يجوز وبه يفتي ذكره المص في التجنيس وذكر انه سقط اعتبار
التقليل دفعا للحرج لان ايصال البلة الى جميع الجبائر لا يمكن الا بحرج فاقيم الاكثر مقام الكل **ولا
يتوقف لعدم التوقيف بالتوقيت** التوقيف من وقفه اي عرفه وانما التوقيت بيان الوقت يعني
ليس لمسح الجبيرة وقت معلوم لعدم السماع ببيان الوقت حيث لم يرد به اثر ولا خبر والمقادير لا
توقف الا بالسماع فيمسح الى وقت البرء بخلاف مسح الخف فانه موقت بالنص وهذا من جملة وجوه الفرق
بين المسحين وقد علم وجه آخر منها بقوله وان شدها على غير وضوء ووجه آخر بقوله ويكتفي بالمسح
على الاكثر **لا يبطل المسح** هذا ايضا من جملة وجوه الفرق المذكور آنفا **والمسح عليها كالغسل لما تحتها** [illegible]
ثمرته في صورة ذكرها المص في المختارات بقوله رجل في احدى رجليه جراحة فتوضأ ومسح على الجبيرة
وغسل الصحيحة ولبس الخفين ثم احدث لا يمسح على الصحيحة لانه يحتاج اي المسح على الجريحة فيكون كالغسل فيؤدي
الى الجمع بين المسح والغسل واذا لا يجوز واحد وقيل على اصل ابي حنيفة ينبغي ان يجوز لانه لا يرى المسح
على الجبيرة واجبا **لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل** لا يشكل على هذا ما اذا احتاط بالتحري
فيثبت جهة الكعبة في اثناء الصلوة فانه يبني ولا يستقبل لان جهة التحري اصل في حق المتحري لا بدل

عن

باب الحيض

عن جهة الكعبة ولو كان لا يصح صلوته لو اصاب جهة الكعبة بالتحري فتدبر **باب الحيض**
خص الحيض بالذكر في العنوان لاصالته اما بالنظر الى الاستحاضة فظاهر فانها تتوقف معرفتها
واما بالنظر الى النفاس فلان كل حكم يترتب على النفاس يترتب على الحيض بدونها والعكس على ما ستحيط به
علما وفي بعض النسخ زاد قوله والاستحاضة ووجهه اشتمال الباب قبل فصل المستحاضة على بعض الاحكام
الاستحاضة على ما ستقف عليه ولما كان معرفة كثرة وقوعها اهم قدم ذكر الاحداث التي يكثر وقوعها من
الاصغر والاكبر والاحكام المتعلقة بها اصلا وخلفا ثم رتب عليه ذكر الاحداث التي تقل وقوعها
بالنسبة اليها وهو باب الحيض والاستحاضة والنفاس ولما ذكر من العلة قدم الحيض على النفاس
وتقديم الاستحاضة على النفاس لكثرة قربها من الحيض وقوة اتصالها به من جهة بيان الاحكام
لا يقال كان الاولى ان يقدم باب الانجاس لانه يبين الطهارة اصلا وخلفا فاحتاج الى بيان الطهارة
من الانجاس وما يتفرع عنه مسائل الحيض والنفاس لانهما من جملة الانجاس لانا نقول الحيض والنفاس
حكمهما حكم الجنابة فاللائق ذكرهما في الطهارة عن الاحداث دون الانجاس او الاحكام المذكورة في
هذا الباب من حرمة القراءة والطواف ودخول المسجد وغيرها من احكام الاحداث لا من احكام الانجاس
واعلم ان نفس الحيض من الانجاس الا انه يترتب على خروجه حالة مانعة عن الصلوة فهو بهذا الاعتبار
من الاحداث ومن ههنا نشأ الاختلاف فعده بعضهم من الاول وبعضهم من الثاني ولما كان البحث
عنه ههنا بالاعتبار المذكور فصله المص عن الانجاس واخرجه عن بابه والحيض في اللغة عبارة عن
السيلان يقال حاض السيل كذا اشار اليه الشيخ في الصحاح حيث قال وحاضت السمرة حيضا و
هي شجر يسيل منها شيء كالدم ومن انه في اللغة الخروج فقد وهم وكذا من زعم انه الدم الخارج وفي
الشريعة عبارة عن دم يسيل ويصير المراهقة بابتداء سيلانه بالغة وقال في المختصر وهو دم ينفضه
رحم امرأة سليمة عن داء وصغر واحترز بقيد الرحم عن الرعاف والدماء الخارجة من الجراحات
ودم الاستحاضة فانها دم عرق لا دم رحم وبقيد السلامة عن صغر عن دم تراه الصغيرة قبل ان
تبلغ تسع سنين والمعترض عليه انه قد خرج هذا الدم بالقيد الاول لانه ليس بدم رحم بل دم عرق

الیه تقسیم القدماء دم الاستحاضة الیه والی ما هو المعروف ذکره الزاهدی فی شرح المختصر فلا حاجة الی التقیید
الاخیر للاحتراز عنه ویمکن ان یجاب عنه بان بعضهم لا یطلقون علی الدم المذکور دم استحاضة بل یطلقون علیه
دم فاسد فزید القید المذکور تکمیلا للتعریف علی الاصلیین واخراجا له عن حیز الخلاف اقل الحیض ثلثة ایام
برفع ثلثة علی الخبریة ونصبها علی الظرفیة وعلی الاول یکون المعنی اقل مدة الحیض ثلثة ایام علی تقدیر المضاف
ویحتاج الی مثل هذا التقدیر فی قوله فهو استحاضة ولیالیها قد مر فیما سبق مثل هذا الترکیب وبین ان
اضافة اللیالی الی الایام لبیان اعتبار عدد الایام فیها لا للاختصاص فلا یلزم ان یکون اللیالی لیالی تلک
الایام وما نقص من ذلک عبارة الامام القدوری علی ما نقله الزاهدی فی شرحه فما نقص بالفاء [illegible]
وکذا فی قرینة الملتقی ولا یخفی ان المناسب للمقام هو التفریع لقوله علیه السلام اقل الحیض روی بعبارات
مختلفة عن ابی امامة رض رواه الطبرانی فی معجمه وعن واثلة رض رواه الدارقطنی فی سننه وعن معاذ رض
رواه ابن عدی فی الکامل وعن ابی سعید الخدری رض رواه ابن الجوزی فی العلل المتناهیة وعن انس
ابن مالک رض رواه البیهقی وعن عایشة رض من ابن الجوزی فی التحقیق وفی العلل المتناهیة واما ابن
عمر رض فلم یرد عنه هذا الحدیث ثلثة ایام قیل مقدرات الشرع لمنع الزیادة او النقصان وثلثة
ایام لا یمنع الزیادة فیمنع النقصان والعشرة لا یمنع النقصان فیمنع الزیادة وکان هذا القائل
غافل عن عبارة اقله واکثره وعن ابی یوسف لم یقل وعلی ابی یوسف فیما روی عنه عطفا علی قوله علی
ان فیه اشعارا بما بینهما من الفرق فان ابا یوسف یعمل بالحدیث غایته یتصرف فی تنزیل الاکثر منزلة
الکل بالرای فی الیوم الثالث اقامة للاکثر مقام الکل ... بعد ان یکون اقل مدة الحیض
علی الروایة المذکورة عن ابی یوسف احدی وسبعون ساعة وقد ذکر فی النوادر انه بسبع وستون
ساعة اعلم ان کل یوم بلیلته اربع وعشرون ساعة لیکون الباقیة وهو خمس ساعات اقل من ربع
یوم ولیلة وهو ست ساعات وانما اعتبر الاقل من الربع لان للربع حکم الکل فی بعض المواضع
ان لا یکون الثالث فی حکم الکل لیصح تنزیل الباقی منزلة الکل ومن هنا تبین ان مدار قول ابی یوسف
علی الروایة المذکورة لیس ما ذکر من اقامة الاکثر مقام الکل وحده وان قوله والاکثر الثالث

یعنی الزاید علیهم

فساعات ثلثة ایام ولیالیها اثنان وسبعون ساعة وانما قدر اکثرها بسبع وستین ساعة الباقی منها

لیس

١٢٢

لیس علی الطلاقة فانه یقتضی رده لما ذکره لو جاز اقامة الاکثر مقام الکل لجاز اقامة الیومین
مقام الثلثة وکانه غفلة القایل غافل عن ان العدد نص فی معناه فلا یطلق ثلثة ویراد بها
الاثنان بخلاف الیوم والشهر فان کلا منهما یصح ان یطلق ویراد به البعض منه وکفاک شاهدا قوله
الحج اشهر معلومات تنقص عن تقدیر الشرع یعنی بالرای فلا یرد النقض بقوله تعالی الحج اشهر معلومات
لانه تبیان من قبل الشرع فی التقدیر بخمسة عشر یوما لحدیث روی عن رسول الله صلی الله علیه وسلم فی نقصان دین المراة
وهو قوله علیه السلام تقعد احداهن شطر عمرها لا تصوم ولا تصلی والمراد به زمان الحیض والشطر هو النصف
قال البیهقی فی کتاب المعرفة ما یذکره بعض فقهائنا من القول المذکور فی نقصان دینهن فقد طلبته
کثیرا فلم اجده فی شیء من کتب الحدیث وقال النووی حدیث باطل وان ثبت الحدیث فالشطر بمعنی
البعض دون النصف قال الله تعالی فول وجهک شطر المسجد الحرام ولیس المراد به النصف ولو سلم فهو
یتحقق علی قولنا لانها تبلغ فی خمسة عشر سنة ثم اذا حاضت عشرة ایام من کل شهر حتی یتم لها ستون سنة
وهی المدة الغالبة فی اعمارهن فقد ترکت الصلوة نصف عمرها من الحمرة والصفرة ذکر الامام
البزدوی ان الصحیح فی الصفرة ان کانت اقرب الی البیاض لا یکون حیضا لان الصفرة لون بین
البیاض والحمرة قیل الوان الدم ستة السواد والحمرة والصفرة والکدرة والخضرة والتربیة و
انما اکتفی المصنف بذکر الثلث لان اللون الاصلی للدم الحمرة وعند غلبة السواد یسود وعند غلبة الصفراء
یصفر والخضرة قریبة من الصفرة والتربیة من جنس الکدرة فیکون فی الثلث المذکورات رداء الی
جمیع انواعها ویرد علیه انه یوجب ... الاکتفاء بذکر الاثنین منها وهی الحمرة والکدرة
ثم انه ما اکتفی بالثلث المذکور بل ذکر الخضرة ایضا الا انه فصلها عن اخواتها لاختصاصها بتفصیل
علی ما ستقف علیه والحق انه انما اکتفی عن ذکر السواد والتربیة بذکر الکدرة اذا ذکر ان الکدرة
علم کونها من الوان الحیض یعلم کون السواد والتربیة منها بطریق الاولی لان کلا منهما اقوی من
الکدرة اما زیادة القوة فی السواد فظاهر واما فی التربیة فلان المراد منها ما یکون لونها کالتراب
حتی خروج الکدرة ولما تقدم دل علی انه دم الرحم فان دم العرق یخرج کدره آخرا لانه

صاحب شرح الوقایة

ومن قال في تعليله لان الكدرة من كل شيء يتبع صافيه فلو جعلناها حيضا ولم يتقدم عليها دم
كانت مقصودة لا تبعا فقد اخطأ في دعوى الكلية ولم يصب في قوله كانت مقصودة **لما روي**
ان عايشة رض لا يقال قوله ادم دم الحيض اسود غبيط يعارض قول عايشة رض ويرجح
عليه لانا معارضة اياه على تقدير دلالته على كون ما عدا الاسود حيضا ومبناها على حجية المفهوم
نحن لا نقول بها وقد عرفت ان قولها ليس من نقله ونقلها فالترجيح معنا **وفم الرحم منكوس**
فيخرج الكدرة اولا فكان ينبغي ان لا يكون الكدرة حيضا اذا تأخرت عن الصافية لكنا تركنا اجماعا
فخرج الجواب عما قاله ابو يوسف وعما قيل لو كان الامر كما قال لكان ينبغي ان لا يكون الكدرة التي
بعد الصافية حيضا عندهما لانه ليس من الرحم اذ لو كان منه لخرج الكدر اولا ولا يبقى كذلك بل هو
حيض بالاتفاق فالتصحيح رد لقول من انكر كون الخضرة من الوان الحيض وقال لعلها اكلت
فصيلا مستبعد امتنعا وبقول من قال انها من الكدرة **وان كانت كبيرة** لم يرد بها الا التي ايست
توهموا الا انه يأبى عنه قوله لا ترى غير الخضرة فان الظاهر منه ان يكون المعتبر عدم رويتها غير الخضرة
وذلك غير موقت بسن الاياس كيف لا وقد علله بفساد المنبت ولا يذهب عليك انه على تقدير
ان يراد بها الآيسة لا وجه لاعتبار القيد المذكور لان المعتبر فيه هو ان لا يكون ما يرى على لون الدم
قال الصدر الشهيد يعني انتقاض حكم الاياس برؤية الدم اذا دام كالقضاء وان لم يكن على
لون الدم بل صفرة او خضرة او كدرة لا ينقض الحكم بالاياس **والحيض يسقط** في بيان احكام الحيض
وهي اثنى عشر اربعة منها يختص به وهي انقضاء العدة والاستبراء والحكم ببلوغها والفصل بين
طلاقي السنة والبدعة وقد ذكرها في مواضعها والماتن لم يذكرها هنا لعدم تعلقها بكتاب الطهارة
وثمانية يشترك فيها الحيض والنفاس وهي مذكورة هنا سوى الغسل فانه مذكور فيما سبق ثم ان
قوله يسقط على ما اختاره القاضي الامام ابو زيد ظاهر لان عنده نفس الوجوب ثابت على الحايض
لقيام الذمة الصالحة للايجاب ثم يسقط للعذر كما في الصبي والمجنون وكذا عند الآخرين نظرا
الى ان السبب كما في الاجارة لا يجب الاجر بنفس العقد ولو ابرأه يصح **ويحرم عليها الصوم**

لم تقل

لم تقل يسقط لانه لا يسقط الا انه جعلت الطهارة عن الحيض شرطا لهما شرعا فقام القضاء مقام الاداء
وحكم الحرمة يعلم بما في الصلوة قال ابو جعفر بن جرير اجمعوا على ان عليها اجتناب كل الصلوة فرضها
ونفلها واجتناب جميع الصيام فرضه ونفله الا انه لم يصح به في الصلوة اكتفاء بما علم من حرمة قراءة القرآن
عليها **وتقضي الصوم** فان قيل كيف يجب القضاء عليها ولم يجب عليها الاداء قلنا من قال بان القضاء
يجب بامر جديد لا يرد عليه الاشكال ومن قال بانه يجب بالسبب الاول فالانعقاد السبب يكفي لوجوب القضاء
وان لم يخاطب بالاداء والصحيح انه يبتني على نفس الوجوب ولذا كذا يجب القضاء على المريض والمسافر
والثابت فيها نفس الوجوب دون وجوب الاداء وبهذا اتضح فساد ما قيل في الجواب ان الاصل
لكن ثبت ذلك بالنص على خلاف القياس وما قيل عدم وجوب قضاء الصلوة ليس بمحتاج الى دليل
على الاصل **لقول عايشة** فان قلت ليس في الحديث دليل على تحريم الصوم اي الدليل فيه
على وجوب قضائه ويحتمل ان يكون ذلك لجواز الافطار كما في المسافر قلت بل فيه دليل عليه فانه
نفعله كانت قد دلت على ان ذلك كانت مستمرة في عهد رسول الله وهو لو لا حرمة اداء الصلوة
في حقهن لما كان الامر كذلك ثم ان الظاهر في سياق ما روي ان يكون الاستدلال بلفظه التقرير
ويوافقه ما في رواية البخاري كنا نحيض مع رسول الله فلا يأمرنا او قالت فلا نفعله واما في
رواية مسلم من حديث معاذة بنت العدوية فالظاهر منه انه سنة قد له ولفظ مسلم هذا قالت
سألت عايشة رض ما بال الحايض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت
قلت لست بحرورية ولكني اسأل قالت كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة
ومن غفل عن هذا الفرق بين الشيئين ذكر حديث مسلم في تقرير ما في الكتاب ولعمري انه ما اصاب
وحروراء قرية من قرى الكوفة ينسب اليها الخوارج لانهم يرون حين فارقوا عليا رض من صفين
بسبب التحكيم وانما قالت عايشة رض للسائلة احرورية انت لان الخوارج يرون قضاء الصلوة على الحائض
وهو خلاف الاجماع ولا يعتد بخلافهم وما قيل المراد انها في التعمق في سؤالها كانها خارجية لانهم
تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا منه فعند ما هم قولها في الجواب لست بحرورية ولكني اسأل **للتفقه**

بهذه العلة موجودة في النفاس ولذا الحق بالحيض لقوله عم فاني لا احل عن افلت عن
بنت دجاجة عن عائشة رضه قالت جاء رسول الله ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال
وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه
الكبير ومن قال لما ذكر في السنن مسندا الى عائشة رضه فقد وهم ثم نقول اضافة عدم الاحلال
الى نفسه يفيد ان المنع للاحتياط دون التشريع وهو باطلاقه حيث لم يفصل بين الدخول للمكث و
الدخول للمرور فيه حجة على الشافعي فانه قال في حق الجنب باباحة الدخول في المسجد على وجه العبور
غير مقيد بكون الطريق الى الماء وعلى حجة المرور فيه غير مقيد بكونه بالماء فيه وتمسك بقوله تعالى لا تقربوا
الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابري سبيل معناه لا تقربوا مواضع
الصلوة اذ ليس في الصلوة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولما توجه عليه ان يقال
لا شك ان المراد من الصلوة في حق السكارى حقيقتها لا موضعها اذ لا منع من قربان مواضع الصلوة
في الصحراء اجماعا وايضا قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون لا يصلح غاية للنهي عن القربان عن مواضع الصلوة
اجاب عنه بان المراد منها في حق السكارى حقيقتها وفي حق الجنب مواضعها والتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فانه
على اصله ولنا ما روينا ولانه لا يجوز له اللبث فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز الدخول فيه ايضا
كالحائض بعلة ان كل واحد منهما نجس حكما والذي لا يجوز لهما قراءة القران ولا حجة له في الآية لان
ابا اسحق الزجاج امام اهل اللغة والنحو قال في معاني القران معنى الاية ولا تقربوا الصلوة وانتم جنبا
الا عابري سبيل اي مسافرين وروي عن علي وابن عباس رضه ان المراد بعابري السبيل المسافرون ولما
توجه عليه ان قربان الصلوة لا يجوز للمسافر جنبا تصدى بعضهم بدفعه بانه يباح له الصلوة قبل الاغتسال
بالتيمم ورد عليه انه لا يخلو من ان يكون الجنابة باقية اولا والاول ينافي مذهبنا للخلاف ان التيمم يرفع
الجنابة عندنا وعلى الثاني لا يكون الرخصة حال الجنابة وهو خلاف منطوق الاية على التفسير المذكور
وقال بعض آخر وفيه ما ذكر اريد بالجنب الذي لم يغتسل كانه قال لا تقربوا الصلوة غير مغتسلين حتى
تغتسلوا الا ان يكونوا مسافرين ولا يخفى ما فيه من التكلف ومع ذلك لا يصفوا مشرب الكلام اذ

صاحب الكافي

يجب

يجب ان يقال ان اريد جنبا غير مغتسلين عاد المحذور جدا والا لم يتم لانه لا اغتسال على غير الجنب
وان كان مقيما والجواب بانه لا يقدر للموصوف ليعود المحذور لكن يقيد الحكم بمن وجب عليه الاغتسال
لا يخلو عن تعسف كما لا يخفى ولك ان تقول في ترجيح ما ذكر في تفسير الآية المذكورة على ما ذكره اصحابنا
فيه ان جواز الصلوة للجنب بالتيمم قد علم من آية التيمم فلو حمل عابري السبيل على ما ذكره الحنفية يلزم الاعادة و
خير منها ولا يصح الالزام عليه بلزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز لان ذلك جائز عنده على ما نبهنا عليه آنفا واما
الالحاق ولانه خلاف الاصل غير جائز عند البصريين وكونه مذهب الكوفيين في بعض الاحايين و يوقف
تفصيل ذلك من الكشاف لان الطواف في المسجد فان قلت فعلى هذا ابني المسئلة السابقة عن
ذكر هذه المسئلة قلت المفهوم منها عدم جواز شروع الحائض للطواف او يلزمها الدخول في المسجد حائضا
ولا يعلم منه ان لو حاضت بعد الشروع في الطواف لا يجوز لها الطواف اذ لا يوجد منها الدخول في
المسجد حائضا وانما يعلم ذلك من هذه المسئلة فاحتيج الى ما ذكرنا بقي هيهنا شئ وهو ان يكون في البيت هو
الطواف المعهود واما مطلق الطواف المشروع فلا يلزم ان يكون في البيت بل يجوز ان يكون من خارج
البيت في التعليل الشامل ان يقال لان الطواف بالبيت الصلوة قال عم الطواف بالبيت صلوة قال
في شرح المختصر ولا تطوف بالبيت قال مولانا وما علل به بعض الشارحين انها انما تمنع لاجل الدخول
في المسجد ضعيف فانها وان طافت خارج المسجد لا يجوز مع جوازه للطاهر لان الطواف بالبيت كالصلوة
قال عم الطواف بالبيت صلوة ولا يأتيها زوجها وكذا مولانا او الاتيان فان القربان كناية عن الوطئ
وهو حجة على مالك في الحائض عن مالك واحمد واتيان احدهما التيمم والثانية لجعل بند به قال سعيد
ابن المسيب وحماد بن ابي سليمان وداود وهو باطلاقه ايضا لم يتمسك بالعموم المستفاد من وقوع
نكرة في سياق النفي لانه مبين بقوله من القران فالاعتبار بعد ذلك انما هو باطلاق القران
وهو يطلق على بعض ما وقع التلاوة له نوع اختصاص به وبما قررنا اندفع ما قيل لانم ان ما دون
الآية شئ من القران وقد يوجد بهذا المقدار في كلام من لا يعرف القران من الاعراب اصلا مثل الحمد
لله وبسم الله ومن لم يتنبه لما ذكرنا فسر الاطلاق بالعموم وعلله بان شيئا نكرة في سياق النفي ولم يدر انه

يلزم ان لا يجوز قراءة القرآن كلمة كلمة بل حرفا حرفا لان كل حرف منه بعض من القرآن مع انه لا خلاف في
جوازه **فيكون حجة على الطحاوي** لا فرق بين الآية وما دونها في رواية الكرخي وفي رواية
الطحاوي فرق حيث يباح لها قراءة ما دون الآية في روايته ذكره نجم الدين الزاهدي ثم روى ابن سماعة
عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر وجهان ما دون الآية لا يعد بها قارئا بما دون الآية حتى لا يصح بها الصلوة قراءة
كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب ولكنا نقول قال الكرخي يمنع عن قراءة ما دون الآية ايضا على قصد
القرآن كما يمنع عن قراءة الآية التامة لان الكل قرآن فان لم يقصد التلاوة نحو ان يقول الحمد لله شكرا
للنعمة فلا بأس فيه قال الفقيه ابو الليث في كتاب العيون ولا يقرأ الجنب آية كاملة ويجوز اقل من
آية ولو انه قراءة الفاتحة على سبيل الدعاء او شيئا من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد بها القراءة
فلا بأس به وهو المختار وبهذا اخرج الجواب عن الاستدلال بان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى قيصر باية القرآن في الكتاب
اليه وهو قوله تعالى قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم الآية مع علمه انهم يقرؤونه وهم
جنب انجاس وهذا متفق على صحته وجه الجواب انهم لا يقرؤونها بنية القرآن بل بنية شيء نحو ان يعبأ بها
ثم ان هذا على اصل القائلين بانهم مكلفون بالفروع واما على اصل المنكرين له فلا احتياج الى ذكره ولا
حاجة الى الجواب والله اعلم **بقي** هنا شيء وهو ان اعتبار الحرمة قراءة القرآن تقييد للاطلاق النص ويمكن ان يقال
انه اذا لم يكن قراءة الآية التي فيها معنى الدعاء بنية التلاوة لا يقال له في العرف قارئ القرآن ولا يطلق
عليها قراءة القرآن فلا تقييد نظرا الى المعنى المتعارف فتأمل **قوله وهو** لم يتمسك به بقوله تعالى لا يمسه الا
المطهرون لانه اول ما حكم بعض العلماء على الكرام البررة **لا يمس القرآن الا طاهر** وهو في كتاب عمرو بن
حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسيأتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله **والجنابة حلت الفم**
دون الحدث هذا الفرق لا يناسب على ما اشتهر فيما بينهم من القول بان الحدث لا يتجزى ثبوتا وزوالا وانما
عدم وجوب غسل الفم في الحدث الاصغر لوقوع الحرج لا لعدم الحدث فيه على ما اختار اهل من قال ان الحدث
نجاسة حكمية وان شاء الله الحدث الاصغر بغسل اليد دون الفم فعلمنا بذلك انه اعتبر الحلول في اليد دون
الفم فانهم **بقي قوله وغلافه** اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق به

تابع

تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط في الحكم وكذا الكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده ومن قال في تفسير
المنفصل اي الذي لم يخف فقد سهى كما لا يخفى **كالجلد المشرز** يقال المصحف مشرز اجزاؤه مشدود بعضها
الى بعض من الشيرازة وليست بعربية **هو الصحيح** نفي لقول من قال انه يجعل **ويكره** المراد كراهة
التحريم **وهو الصحيح** نفي لقول من قال من اباح المس بالكم **بخلاف كتب الشريعة** يعني كتب التفسير و
الحديث والفقه ومن مصنفها بالتابعين لم يعبه **رخص في مسها بالكم** فنفي المس بدون الكم على حكم
الكراهة وهو الكراهة فعلم بطريق المفهوم لا بطريق الاشارة كما توهم ان مسها بلا طهارة مكروه و
قيل في تعليله لانها لا تخلو عن آيات من القرآن **المصحف والصبيان يدفع** لما امكن ذكره بلا اخذ
قيد الطهارة معتبرا في الدافع والمراد من الصبيان المحدثون منهم ولما كان غالب احوالهم عدم
اكتفى عن ذكر القيد المذكور بدلالة الحالة وبقرينة سياق المقال **لان في المنع** يعني المنع عن الدفع
لا منع المصحف عنهم كما توهم لان تحقق المنع ان يتوجه الى المكلف **تضييع حفظ القرآن** اذ الحفظ في الصغر
وقلما يكون في الكبر وقد قيل الحفظ في الصغر كالنقش على الحجر وعدم الضياع بشرط البقاء **وفي الامر** يعني
في امر الصبيان بالتطهر عند مس المصحف حرج بهم وذلك ظاهر وهذا الامر لا ينافي كونهم غير مكلفين كما ان
الامر بالوضوء عند قصدهم الى الصلوة لا ينافيه فمن قال وفيه حرج عليهم لانهم لم يكلفوا به فكذا قد اخطأ
والضمير في بهم راجع الى الصبيان تبعا لما نبهت عليه آنفا فلا يجوز ان يكون للمأمور بالتطهير الاولياء او
المعلمين وارجاعه الى الاولياء او المعلمين صرف للكلام عن سوابق السبيل واغلاق التعليل اذ يبقى
المطهر المحتمل وهو الذي ذكرناه **وهو الصحيح** رد لما نقل عن بعض المشايخ في شروح الجامع الصغير
انه يكره دفع المصحف واللوح الذي عليه القرآن الى الصبيان **واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام**
وذلك عادتها وقد اكتفى عن ذكر هذا القيد بدلالة المسئلة الآتية بعيد هذه المسئلة **يدر تارة وينقطع**
اخرى فلا يترجح جانب الانقطاع الا اذا اغتسلت شيئا من احكام الطاهرات وذكر بالاغتسال لجواز
قراءة القرآن فيه او مضي الوقت لوجوب الصلوة في ذمتها وهما من احكام الطهارة ومن قال فلا بد من
الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع بوجود ما ذكره عادتها حيث ولا ذكر على ان العبرة للوجود وقد

الاغتسال من الحيض وفيها فقد افطا في قوله بوجوده ازاد على عادتها حيث دل ذلك على ان المعتبر الوجود
قدر مدة الاغتسال من الزمان الزايد على زمان عادتها مطلق وليس كذلك يدل عليه انه لو مضى عليها ذلك
القدر من الوقت المهمل لا يترجح جانب الانقطاع ولا يحل وطؤها **او في وقت صلوة** فان قلت ذكر
او في وقت صلوة مطلقا والمعتبر انما يكون من آخره لان سبب الوجوب آخر الوقت على ما بين في كتب
الاصول وفي التعليل الذي ذكره اشارة اليه قلت يحتمل ان يكون زيادة قيدا دني لا راده آخر الوقت
فانه لا يعود في الشعار منه الادنى والاعلى الآخر الخ واوله وفي بعض النسخ او يمضي عليها وقت صلوة كامل
بحكم كامل الجواز كما في جوهر منبئ بخبرت فانه صفة للوقت فكان حقه الرفع والمراد الكل في ابتيه لا يجاب
الصلوة وذكرها اذ يوجد الانقطاع في آخر الوقت ويتمكن من الاغتسال والتحريمة للصلوة المؤدي العبارة تبين
واحد والراجح الاول لوضوح دلالته على المراد وقال الزاهدي في شرح المختصر وقوله او يمضي عليها وقت
صلوة بكلام لابد من تفسير وقوله كامل زيادة موهمة غير مقيدة والمراد بوقت الصلوة آخر الوقت
الذي يسع الاغتسال والتحريمة لان الصلوة انما تجب عليها اذا وجدت من آخر الوقت هذا القدر على
الاغتسال والتحريمة لان زمان الاغتسال زمان الحيض فلا يجب الصلوة في ذمتها ما لم تدرك قدر ذلك من
الوقت لا يقال القول بتنزلها ادراك قدر الاغتسال زائد على قدر التحريمة ينافي ما ذكر في الاصول
من ان الحائض اذا ادركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب عليها الصلوة وقد عرفت ان زمان
الاغتسال من الحيض فلا مخالفة **فطهرت حكما** يعني ان ايجاب الحرج عليها الصلوة يستلزم الحكم
بطهارتها لما تقرر انها لا تصح حال كونها حايضا ثم ان ما ذكر في المسئلة واما الكتابية فيحل وطؤها بنفس
الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينتظر في حقها امارة زايدة ولا تتغير بالسلام بعده لانا حكمنا بخروجها من
الحيض **فوق الثلث** انما قال فوق الثلث ليعلم الحكم فيه وفيما دونه بطريق الدلالة من قبيل الالهي ز
التبليغ ومن وهم انه مستغنى عنه فقد وهم **لم توطأ** قبل انما قال في الاول لم يحل وطؤها وهنا لم توطأ
للوطي فانه مكروه لا حرام نص في الدراية والمانح على الكراهة لكن في الغاية انه لا يحل وكان هذا القائل
غافل عن ان بعض ما يكره لا يحل فلا مخالفة **وان انقطع الدم لعشرة ايام** انما فرض انقطاع الدم

لان الكلام يبدو في احكام الحيض وحل وطئها على تقدير عدم انقطاعها في الصورتين المذكورتين من احكام
الاتي فيه وسيأتي تفصيلها ومن لم ينتبه لذلك قال وحل الوطي ليس بمتوقف على انقطاع الدم وكلمة وكذا
بمقابلة قوله او لا واذا انقطع الخ ودليل لما ذكر انه لا مزيد للحيض على العشرة **الا انه لا يستحب** الا بعد
الغسل بطهر لان عدم الاستحباب لا ينافي الحل فلا حاجة للاستثناء **لنهي في التواترة بالتشديد** فان قلت
التواترة بالتشديد يقتضي حرمة الوطي قبل الاغتسال لا عدم استحبابه قلت تلك التواترة محمولة على الانقطاع
لاقل المدة وتواتره بالتخفيف لاكثرها عملا بالتواترتين المتعارضتين وجمعا بينهما بقدر الامكان لكن حمل
بالتشديد على الاقل مما كان بالاجماع ودفع التنصيص قبلها للاستحباب في الاكثر نظرا الى ظاهر اللفظ فانه
مطلق وثبوت حل الوطي فيه وزفر بحرمة الوطي قبل الاغتسال في الاكثر ايضا لكن يلزمه ترك العمل بالتواترة
بالتخفيف فان قلت ان قوله فاذا تطهرن يدل على ان الاتيان مترتب على التطهير وهو الاغتسال قلت
ان تطهر بمعنى طهر كتكبر وتجبر في صفاته تعالى فان قلت الحنفية لا يقولون بالمفهوم فلا يلزم ثبوت
الحل بالطهارة قلت ان الحل كان ثابتا قبل الحيض وارتفع بالحيض ارتفاعا معينا فثبوت الحل بعد
ارتفاعه بالاصل لا بالمفهوم ولئن سلم انه بالمفهوم لكن مفهوم الغاية حجة عندهم ايضا كما تقرر في موضعه
والطهر المتخلل اعلم ان الطهر المتخلل بين الدمين ان كان خمسة عشر يوما فهو فاصل بينهما وليس
في حكم الدم بالاجماع وان كان اقل منها فان كان بعد تمام مدة الحيض فليس في قبل تمامها وتحقق
مدة الحيض فليس بفاصل بل هو في حكم الدم المتوالي فان زاد مجموع الدمين والطهر على اكثر مدة
الحيض فان كانت مبتدأة فالعشرة حيضها والباقي استحاضة وان كانت معتادة ترد الى ايام
عادتها والباقي استحاضة وان لم يزد كان الكل حيضا سواء كانت مبتدأة او معتادة هذا بعد العلم
في هذا الباب **في مدة الحيض** تخلل الطهر بين الدمين في المدة معتبر لانه لا يتجاوز مجموع الدمين والطهر
عن اكثر مدة الحيض **هذا احدى الروايات** عن اصحاب ابي حنيفة وهم ابو يوسف ومحمد وزفر
والحسن بن زياد وابن المبارك روى كل واحد منهم عنه في هذه المسئلة رواية ورواية ابن المبارك
قول زفر والتفصيل يطلب من كتب الرواية **لانه طهر فاسد** والفاسد لا يتعلق به احكام في الصحيح

شرعا فكان كالدم للسعالي والاخذ بهذا القول ايسر وكثير من المتاخرين افتوا به لانه اسهل على المفتي والمستفتية وفي قول محمد تفاصيل يشق ضبطها خصوصا على الحيض المتحيرات فكان ما قال ابو يوسف اليق بوضع الشرع لحرحة الحالة عن التكاليف الشاقة يوقف في كتاب الحيض يعني محمد او روايه في المبسوط والايوف الاقل فيها لان المقدار والمقادير لا تعرف الا سماعا وفي الغاية لنحو الامام اقل الحيض ثلث واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقيل هذا الحديث رواه ابو سعيد الخدري بعد ولا غاية لاكثره وموجبه انها تصلي وتصوم ما لم تر الدم وان استوفى عمرها فاحتيج الى نصب العادة فانه يكون لاكثره غاية عند عامة العلماء وخلافا للائمة سعد بن معاذ الترمذي والقاضي ابي حازم فانه لا غاية لاكثر الطهر من الاطلاق ولكنه اعرض عن التفصيل في هذا المقام واحاله الى كتاب الحيض حذرا عن حذو وفي الا واضحا لانافي صدد كلامه وتوضيح مراده ودم الاستحاضة هذا من احكام المستحاضة وكان حقه ان يذكره في الفصل الاتي ذكره الا انه قدمه وذكره هنا باقتضاء سياق الكلام فانه لما قال الا اذا استمر بها الدم ناسب ان يعقبه ببيان حكم ذلك الدم فافهم قوله روى الامام ابن ماجه في سننه من حديث وكيع عن الاعمش عن حبيب بن ثابت عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي قالت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي عم فقالت يا رسول الله اني امرأة استحيض فلا اطهر افادع الصلوة قال انما ذلك عرق وليس بالحيضة اجتنبي ايام حيضك ثم اغتسلي وتوضئي لكل صلوة وان قطر الدم على الحصير فقول المصنف كالرعاف على وفق ما في رواية الحديث ومن قوله انما ذلك عرق من الا اي ان دم الاستحاضة والرعاف يتحدان في انهما دم عرق فيشتركان في الحكم ثبت حكم الصوم والوطء لا يقال كان حقه ان يقول بدل الثبت النفي لانه لما جعل الدم حدثا في حق الصلوة مع المنافاة الثابتة بينها لكونه منافيا لشرطها فلأن يجعل عفوا في حق الصوم والوطء اللذين لا منافاة بينهما اولى لانا نقول المقدمة القائلة مع المنافاة الثابتة بينها لكونه منافيا لشرطها غير مسلمة فان شرطها الطهارة عن النجاسة ودم الاستحاضة لم يعطه الشرع حكم النجاسة ولذلك قال دم وان قطر الدم على الحصير فانه لو اعطاه حكم النجاسة لما رخص في تقطيره على الحصير نتيجة الاجماع لما كان لا سند للاجماع ما ذكر من الحديث

منزلة

منزلة النتيجة من القياس في ترتبه عليه وتفرعه منه ومن لم يتنبه لذلك قال ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال ولها عادة الى فانه لا تثبت الا بمرتين عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف تثبت بمرة واحدة ذكره الزيلعي موقوفة دونها اعتبر القيدين احترازا عن كونها معتادة وللاحتراز عن الزيادة على العشرة لا على العادة فقط اما الاول فللاحتراز عن المبتدأة وسيأتي حكمها وعن مختلفة العادة او تركه لمن الامرها واما الثاني فللاحتراز عن لها عادة معروفة دون العشرة والدم زاد على عادتها دون العشرة فان الكل في مدة اختلفوا في حكمها والذي زاد يعني على العادة المعروفة ووجه الاستدلال على انها استحاضة بالحديث المذكور ان من زاد دمها على العشرة فهي مستحاضة والمستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها وايام اقرائها عادتها المعروفة فما زاد عليها لا تدعها فيه والاظهر ان للاضافة فائدة ومن لم يزد دمها على العشرة بل على العادة فقط ليست بمستحاضة لان دم الحيض يزيد وينقص فلا يدخل تحت الحديث فلا يتجه ان يقال الحديث مطلق عن قيد الزيادة على العشرة والزائد على العادة ليس من اقرائها فلا تدع الصلوة فيه والا كانت الاضافة لغوا ولان الزائد على العد دليل آخر تقريره ان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة وما يجانس الشيء يلحق به فالزائد على العادة يلحق بالزائد على العشرة ومن قال في تقرير الكبرى وكل ما يجانس الزائد على العشرة يلحق به فقد تسامح اذ لا دخل لخصوصية الزائد على العشرة اما بيان الثانية فلظهوره عندهم ان الجنسية علة الضم واما بيان الاولى فلان كلا منهما واقع على القدرة تخالف للمعهود والاختلاف بينهما من ان احدهما واقع في مدة الحيض يحتمل ان يكون حيضا والآخر واقع في غيرها فلا يمكن ان يكون حيضا لا ينافي التجانس بينهما بل ينافي التماثل فافهم هو نفي وقيل ان الزائد على العادة دون العشرة يجانس ما في العادة وما يجانس الشيء يضم اليه فالزائد على الزائد يضم اي ما في العادة اما بيان الثانية فقد مر واما بيان الاولى فلان كلا منهما واقع في مدة الحيض ويمكن ان يكون حيضا فضعفه في دفعه لقيا رجحه التجانس الذي ذكرناه اولا لان دم العادة حيض بيقين والزائد على العشرة استحاضة بيقين وبقي ما بينهما مترددا فالحق بالزائد عليها اثباتا للصلوة

والصوم احتياطا اذ مبنى العبادات على الثبوت دون الدرء لانه ايضا معارض بان في الطاقة
بالزايد عليها اثباتا لحق الوطي في محل التردد والاحتياط فيه في جانب الحرمة فينبغي ان يلحق
بما في العادة بل لان الاصل الجري على وفاق العادة وذلك بالحاقه بالزايد عليها فان في الحاقه
بما في العادة جريا على خلاف العادة **وان ابتدأت مع البلوغ** بضم التاء بدليل وهي مبتدأة و
التحيض وهي مستحاضة يستحق على بناء المفعول الحيض واللفظ على انه لا اختيار لها ومستحاضة منصوب على
الحال المقدرة كما في قوله تعالى فادخلوها خالدين اي مقدرين الخلود واذا الاستحاضة حالة الابتداء
كما لا خلود حالة الدخول ولكن يعلم عند الزيادة على العشرة انها كانت مقدرة الاستحاضة عند
ابتداء رؤيتها الدم فافهم **والباقي استحاضة** وعند زفر واحد فيه يرد الى اقل الحيض لانه متيقن
وما زاد مشكوك فيه وقول احد فيه يعتبر حيضها بنساء عشيرتها ونحن نقول ان الزايد على الاقل احتمل
ان يكون حيضا وان لا يكون وقد عرفنا حيضا وبعد الا انها زادت الدم في وقت الحيض من اهل
الحيض ولا عادة لها في الحيض والطهر فلا نخرج عنه بالشك بل بقطع مثله لان الاصل في كل ثابت دوامه
وقيل في توجيهه ان المرئي في العشرة كان لا وجود حكما بكونه حيضا وبعد ما زاد على العشرة تحدث الشك
في كون الزايد على الاقل حيضا فلا يزول ذلك اليقين بهذا الشك الذي حدث الآن وليت شعري
متى حصل له اليقين في الحكم المذكور والمصنف لم يتعرض لشيء من ذلك فالوجه ما ذكرنا دون تلفيقه وتوجيهه
وتوجيه المراد لا يتوقف على ثبوت اليقين وقيد فان الشك الحادث لا يزول به العلم اي اصل
سواء كان يقينا او لا **فصل** قد عرفت ان سياق الكلام اقتضى ذكر بعض احكام الاستحاضة فلا
يلزم الفصل بين احكام الاستحاضة على ان للاستحاضة شدة ارتباط بالحيض فلا يناسب الفصل بينهما
بالاجنبي ومن غفل عن هذا اعترض في تقديمها بكثرة الوقوع ثم زعم ان لها اسبابا كثيرة وبينها بانها تكون
مستحاضة بما اذا رأت الدم حالة الحبل او زاد الدم على العشرة او زاد على عادتها وجاوز العشرة
او رأت ما دون الثلث او رأته قبل تمام الطهر او رأت قبل ان تبلغ تسع سنين على ما عليه
العامة ولم يدر ان السبب في الكل واحد وهو كون السايل دم العرق والتعدد انما هو الاوقات

وبما ذكرناه

صاحب العناية

وبما ذكرنا من وجه التقديم يظهر وجه تأخيرها تعريف الاستحاضة الى آخر الفصل وهو انما يحتاج التعريف
ان يذكر قبل الاحكام كلها واذا فات ذكره اخر عنها اذ لا وجه لتخليل الاحكام بالتعريف ومن غفل
عن هذا تمسك في وجه تاخيرها بان المقصود بيان الحكم ولم يدر ان تقديمه المقصود وغفلتا انه يذكر قبله
على ان التغيير انما وقع ههنا والاصل للطرد في ساير المواضع التقديم ولو كان المعتبر ما ذكره لكان
كذلك ومن به سلس البول وهو الذي لا يقدر على امساكه وقد مر تفسير الرعاف قوله لا يرقا اي لا يسكن
رقاء الدم اذا سكن **لوقت كل صلوة** بيانه في بيان المراد من الصلوة وانه في اعتبار قيد
المكتوبة احترازا عن النوافل فانها تصلي بتلك الطهارة مع بقاء الوقت ما شاءت من النوافل الكامل
لقوله عليه السلام المستحاضة وجه الاستدلال انه اطلق الصلوة والمطلق ينصرف الى الكامل و
هو المكتوبة فينصرف اليها وانما في كلمة كل من العموم لا يأتي لاطلاق الصلوة ومن وهم انها بعموم
كلمة كل صار شاملا فقد وهم **ولان اعتبار طهارتها ضرورة** توضيح على ما ذكر في الجامع الصغير
لقاضيخان ان حكم الحدث سقط باعتبار الحاجة الى اداء فرض الوقت فيتقدر بقدره الا ان النوافل
اتباع الفرايض فاذا سقط حكم الحدث في حق الاصل سقط في حق التبع وبهذا التوجيه اندفع ما قيل
لا ضرورة في النوافل اذ لا حرج في تركها والجواب ان الحاجة في حق النوافل لم يرتفع لانها غير موقوفة
في كل وقت وفي التزام الطهارة حرج بين ورد بان طهارتها بعد اداء المكتوبة ان كانت باقية ثبت
الفرايض والنوافل في جواز الاداء وان بقيت وتم عدم جوازه بها لا يجوز ان يكون الطهارة
باقية في حق النوافل دون الفرايض لتحقق الحاجة في الاول دون الثاني لانا نقول لا نسلم ان
الاحتياج الى الفرايض اشد منه الى النوافل فاعتبار الضعيف دون القوي قلب للمعقول و
نقض للاصول وهو المراد بالاول يعني بالحديث الذي تمسك به الشافعي يريد انا نقول انما تمسكنا
لا يقبل التاويل وما تمسك به الخصم يقبله والاصل التوفيق فلا بد من حمل تمسكه على ما يوافق
على ان لفظا تمسكوا اضعف تمسكه على ما حكاه النووي وفي المنتهى **لان اللام تستعار
للوقت** لا يقال ان اللام في قولهم اتيتك لصلوة الظهر على معناها اي التعليل في مدخولها

حيث ذكر واريد به وقته لان معنى اللام الاختصاص وهو غير مراد هنا بل اريد تعريف ماهية
الوقت واستعمالها فيه شايع ذايع في الاستعمال ثم في اللام متعينة ولا ينافيها التجوز في معنى فوقها
على الوجه الذي ذكر **اقيم مقام الاداء تيسيرا لها** قالوا معناه ما ذكره شمس الائمة السرخسي في شرح
جامع الصغير بقوله ثم في توقيت طهارتها بالصلوة بعض الجهالة والحرج لان الناس يتفاوتون
في اداء الصلوات فمنهم من هو مطول لها ومنهم غير مطول فلم يمكن ضبطه فقدر طهارتها بالوقت
دفعا للحرج ومن زاد عليه قوله ومنهم من يختار اول الوقت ومنهم من يختار اوسطه ومنهم من
يختار آخره لم يكن بصيرا حيث اتى بما لا دخل له في المقام ولا تاثير له فيما سبق لاجله الكلام كما لا يخفى
على ذوي الافهام لا يقال اذا قدر طهارتها بكل شخص باداء الصلوة ارتفعت الجهالة والحرج لانا نقول لا
ارتفاع الحرج فانا اذا قدرنا طهارتها بكل شخص باداءه وفرضنا الفراغ عنه واوجبنا عليه وضوءا آخر
لكل ما يصلي من قضاء او واجب او نذر في وقته او مكتوبة اخرى في وقت آخر تحقق الحرج في موضع
التخفيف لانه وجه آخر للتوجيه لما ذكر كيف لا والحرج فيه ناش من الجهالة وذلك هذا الذي
ذكره امر آخر بل لانه يلزم ح ان يكون تقديرا بمدة رخصة كل امراة على الارادة وذا غير معهود
في الشرع **فاذا خرج الوقت** تفريع على ما قدمه من قوله فيدار الحكم عليه فافهم **بطل وضوءهم** هذا
اذا كان العذر موجودا وقت الوضوء او بعده اما لو وجب قبله ثم انقطع واستمر الانقطاع
الى ان خرج الوقت لا يبطل وضوءه ولذا اجاز للمستحاضة المسح على الخفين بعد خروج الوقت اذا لم يكن
الدم سائلا وقت الوضوء واللبس وهذا لان انتقاض الطهارة بالحدث السابق على خروج
الوقت الموجود عند الوضوء واللبس لا لخروج الوقت بل هو شرط والحدث المذكور هنا معدوم
فلا وجه لانتقاض الطهارة وفي المبسوط اذا لبست المستحاضة الخفين فان كان الدم منقطعا
من حين توضات الى ان لبست خفيها فلها ان تمسح كمال مدة المسح لان وضوءها رفع الحدث
السابق ولم يقترن الحدث بالوضوء ولا باللبس وانما طرا الحدث بعد اللبس على طهارة تامة
كاملة وانما قال بطل ولم يقل انتقض لانه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء مدته لا من قبيل الانتقاض

لان خروج

لان خروج الوقت ليس من النواقض وليس هنا ناقض آخر نعم هي يكون محدثة بالحدث السابق
لانه ارتفع ارتفاعا موقتا فيعود بانتهاء مدة ارتفاعه ويظهر حكمه وهو كونها محدثة وتقدم نظيره
في باب التيمم فتذكر وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل اعلم ان الخروج شرط الانتقاض والعلة
هي الحدث السابق وانما لم يظهر اثره في الوقت للضرورة فاذا خرج الوقت زالت الضرورة فظهر
اثره **واستانفوا الوضوء** لا يقال انه مستدرك لان البطلان مستلزم له لانا نجوز ان يكون
الاول لبيان المذهب والثاني قول زفر لانه نفيه ايضا لجميعه بالاول فان ترتيب بطلانه
على خروج الوقت صريح في نفي قول زفر ولانه قد يستلزم كما في المتيمم لصلوة الجنازة في المصر فانه
اذا صلى عليها بطل تيممه اي في غير صلوة الجنازة وبقي في حق جنازة اخرى حضرت وتفوته الصلوة
عليها ان اشتغل في الوضوء لانه كما بطل تيممه بالنظر الى غير صلوة لم يوجب الاستيناف نظرا اليه
وكما لم يجب الاستيناف بالنظر الى صلوة جنازة اخرى كذلك لم يبطل تيممه نظرا اليها فوجب الاستيناف
لم ينفك عن البطلان في موضع بل لانا ان اريد الاستلزام المعلوم بالعقل فلا نم ذلك لانه معزول
في امثال هذا من الاحكام الواقعة على خلاف القياس وان اريد الاستلزام المعلوم من جهة الشرع
الشرع والبيان فنحن قبله فسلم ولكنه لا يخرج المذكور به عما ذكر بل يوجب الاحتياج اليه فيجب
البيان والبيان بمثله وبالجملة لولا البيان المذكور لكان محتملا عند العقل ان يزول وضوءهم
بخروج الوقت زوالا موقتا ويعود عند الحاجة كما انا ضمنه المنع الحدث قد زال زوالا
موقتا ثم عاد عند انتهاء الوقت كما كان وانما المعيد اي التاكيد والتفسير من ضيق الطعن
وقلة الفطن **وقال زفر استانفوا اذا دخل الوقت** عند زفر قد يبطل بالدخول لا غير على رواية الشيخ
الامام اسمعيل الزاهدي وبه اخذ الحسن وبالدخول والخروج جميعا على رواية الشيخ الامام ابي
عبد الله الجرجاني كما هو ابي يوسف ذكر الروايتين عن زفر ابو بكر محمد بن الحسين البخاري المعروف
بخواهر زاده فمن توضا ودام تفريع على الخلاف السابق ذكره وبيان ثمرته الا ان جعله ان يقوم
عليه خلاف ابي يوسف ايضا لصاحبيه في عدم بطلانه وضوءهم عند دخول الوقت لان وقاله

منها مع زفر لنكن الخلاف مع صاحبيه وقال ابو يوسف وزفر رح لايذهب عليك ان
وفاقه مع زفر في هذا الحكم لاينافي وفاقه مع صاحبيه في بطلان وضوء لم عند خروج الوقت
غني حاتى قال انه لي لمناقض له فقد وهم فينتقض بخروج الوقت جرى في اطلاق عبارة
الانتقاض على الانتهاء على المسامحة المشهورة والتوسع الشائع فيما بين المشايخ بعدما نبه عليه فيما
سبق بقوله بطل وضوئهم على ما وقفت عليه ثمه ومن لم يتنبه لذلك حمله على ظاهره وقال ما قال
وماذا بعد الحق الا الضلال اي عنده بالحدث السابق لما كان المتبادر من حرف الباء في قوله
بخروج الوقت السببية ولا تاثير له في الحكم المذكور صرفها عن ظاهرها وحملها على معنى الظرفية كما هو
المناسب لمدخولها وقيل في تعليل ما ذكر انه لا تاثير لخروج الوقت في الحكم المذكور اذ الوقت
ليس بخارج منه فضلا عن كونه نجسا والحدث الخارج النجس وكان هذا القائل لم يفرق بين
وطروجه حتى قال اذ الوقت ليس بخارج منه مع ان الكلام في خروجه لا في نفسه والفرق واضح
حقيقة وحكما ومنا تبه لذلك قال في التعليل لان خروج الوقت ليس من صفات الانسان الا انه لم
على ان خروج النجس ايضا ليس من صفات الانسان فان قيل نعم الا ان الشرع اعتبر خروج النجس صفة له
قلنا من اين لك عدم اعتباره مثل تلك الصفة بخروج الوقت الذي ادار عليه حكم بطلان
المعذور تاتم قال لكن الوقت مانع فاذا زال اثر الحدث فكان النسبة الى الخروج مجازا وكان
غافلا عن تفسير المصنف بقوله اي عنده او جاهلا بمعناه وقد نبهت آنفا على ان مراده حمل
على معنى عنده فلا اسناد للحكم المذكور اي خروج الوقت فضلا عن التجوز به وبالجملة فما لا قائله
التامل اكثر من ان يحيط بها نطاق البيان بالحدث السابق اراد بالحدث الحكمية
الحاصل بسبب خروج نجس عن بدن المكلف وهو الناقص للوضوء بالحقيقة كما ان الناقض
للغسل الجنابة الحاصلة عند خروج المني فان قيل لو استقل الانتقاض عند خروج الوقت اي
الحدث السابق لوجب ان يقال انها اذا اسرعت في التطوع ثم خرج الوقت ان لا يلزمها القضاء
لانها لم يعلم انما شرعت بدون الطهارة قلنا ليس هذا بظهور من كل وجه بل ظهور من وجه

واقتصار

واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في حق القضاء والظهور في حق المسح ذكره في الكافي
وقال في الغاية وانما لم نعكس الاقتصار والظهور عملا بالاحتياط فان في عكسه الاكون
عملا به ولا يذهب عليك ان منشاء السؤال والجواب الغفول عن معنى انتقاض الوضوء بالحدث
السابق وانت بعد ما احطت بما قدمناه من تحقيق المقام يكون عندك دفع امثال هذه الاوهام
على طرف الثمام وبه قولهم عند زفر قال فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير الصحيح من مذهبه
ان شيئا من ذلك يعني الخروج ولا قول ليس بصحيح وانما لم ينتقض الطهارة بطلوع الشمس الا في قيام
الوقت جعل عذرا وقد بقي شبهته حتى لو قضى صلوة الفجر قضاها مع سننها فكان كمال الخروج بدخول
وقت آخر ولم يوجد فبقيت شبهة فصلحت لبقاء الحكم تخفيفا وثمرة الاختلاف لا تظهر الا في
الاختلاف في موضعين احدهما اذا توضأت قبل طلوع الشمس ثم طلعت لانه وجد خروج الوقت
بدون الدخول والثاني اذا توضأت قبل الزوال ثم زالت الشمس لانه وجد الدخول بدون الخروج
واما في غير هذين الوقتين فلا يتصور الاختلاف لانه كما يخرج وقت صلوة اخرى قال فخر الاسلام
في شرح الجامع الصغير وتاويل الاختلاف عندنا ان ابا يوسف سئل عن المستحاضة توضأت قبل
طلوع الشمس فقال ينتقض بالطلوع وسئل عنها اذا توضأت بعد الطلوع للضحى فقال انها لا تصلي
الظهر حتى تجدد الوضوء بعد الزوال فحمل السائل هذا الفتوى منه على ما حكينا وليس بصحيح بل الصحيح
ان تقديم الطهارة على الزوال في حق الظهر باطل عنده لان الحدث يقارنه فيبطله الا بعذر
الحاجة ولا حاجة في حق الظهر قبل الزوال لا تحقيقا ولا تقديرا فلم يصح الا اذا زالت الشمس
فتحقق الحاجة الى ما كلفه به ولابي حنيفة ومحمد ان طهارة المستحاضة انما اعتبرت مع الحدث
لمكان الحاجة الى التفصي عن عهدة التكليف والدخول دليل الحاجة فلا ينتقض به والخروج دليل
الحاجة فينتقض به وتقديم الطهارة على الوقت لضرورة اخرى وهي ان الشرع جعل المكلف
حق شغل كل الوقت بالاداء وهو النوبة ولا يحصل شغل كل الوقت الا بتقديم الطهارة
في ذلك التقديم فلا يعتبر يرد عليه ان غير المعتبر كيف يوصف بالانتقاض عند دخول الوقت

فان الانتقاض فيه متحقق واذ لا اعتبار له قبل دخول الوقت فلا تحقق له واجيب عنه
بان عدم الاعتبار انما هو بالنسبة الى الوقتية لا مطلقا فانها معتبرة في حق قضاء الفوائت والنوافل
فكان نقض بها باعتبارها فليس بصواب لانه ان اخذ بالنظر الى الوقتية فلا اعتبار لها بالقياس اليها
فلا انتقاض بذلك الاعتبار وان اخذ بالنظر الى الفوائت والنوافل فالحاجة متحققة بعد دخول
الوقت بالقياس فلا وجه للانتقاض نظرا اليها ايضا ليتمكن من الاداء يعني ان الاداء في
اول الوقت عزيمة والتمكن منه لا يتصور الا بتقديم الطهارة على الوقت فلا بد من تقديمها
فالضرورة المستفادة من قوله لا بد من تقديم الطهارة على الوقت اصابت محزها ومن وهم
ان فيه مسامحة لان التقديم ليس واجبا وزعم ان فيه مضافا محذوفا تقدير الكلام لا بد من
جواز تقديم الطهارة فقد وهم حيث ما فهم الفرق بين الضرورة العقلية في تقديم الطهارة على
الوقت لحصول التمكن من الاداء في اول الوقت والوجوب الشرعي فيه والمراد
على ما نبهت عليه هو الاول دون الثاني فتأمل كلما دخل الوقت الكاف للمفاجأة دون التشبيه
اي ليفاجأ التمكن الاداء دخول الوقت وقد مر تقرير الكلام وتحقيق المرام ومن خطر الى
الاوهام ما ذهب اليه بعض الافهام وهو ان هذا لان الوقت قائم مقام الاداء وتقديمها
على الاداء واجب فكان تقديمها على خلفه جايزا احطاطا لرتبته عن رتبة الاصل والمراد بالوقت
يعني المراد من الوقت في قوله ثم فاذا خرج الوقت بطل وضوئهم وقت المفروضة
لا وقت كل صلوة ومن هنا علم ان المراد من الصلوة في قوله يتوضؤن لوقت كل صلوة
الصلوة المكتوبة وهذا ما وعدناه فيما سبق حتى لو توضأ المعذور قال الامام قاضي خان
في شرح الجامع الصغير ولو توضأ صاحب الجرح السائل لصلوة العيد وصلى هل له ان يصلي الظهر
بتلك الطهارة على قول ابي حنيفة ومحمد اختلف المشايخ فيه والاصح هو الجواز لان صلوة العيد
بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ لصلوة الضحى كان له ان يصلي الظهر عندهما بتلك الطهارة
فقوله وهو الصحيح رد لقول من قال لا يجوز له ان يصلي الظهر به لانه خرج وقت صلوة العيد

فانها

١٢١

فانها موقتة بما قبل الزوال فينتقض بخروجه ووجه الرد انها بمنزلة صلوة الضحى في عدم كونها
مكتوبة وقد عرفت ان المعتبر وقت المكتوبة ولو توضأ مرة للظهر في وقته قيل انما وضع
المسئلة في الظهر ليتبين انه لم يتخلل بين وقت الظهر ووقت العصر وقت مهمل وفيه رد لرواية
اسد بن عمرو عن ابي حنيفة ان بينهما وقتا مهملا وهو ما يسميه بعض الناس بين الصلوتين فعندهما ليس
له ان يصلي اي خصهما بالذكر مع ان الحكم عند الجميع كذلك لما ان الشبهة تأتي على قولهما لا على
ابي يوسف وزفر لان عندهما له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا تنتقض بالدخول ومع
ذلك ليس له ان يصلي العصر بهذه الطهارة لما ان هذا وضوء مشتمل على الخروج فانه وان لم
ينتقض بالخروج طهارة حصلت للوقت الخارج لزوال الحاجة اليها بالخروج اي مع انه قد يقصد
التمكن من الصلوة في اول الوقت الداخل فلا بد من تقديم الطهارة ثم قلت قد اعتبر بعض
المشايخ هذا الوجه فجوز التقديم قال الامام قاضي خان في شرح الجامع الصغير ولو توضأ للظهر
في وقت الظهر ثم جدد الوضوء للعصر في وقت الظهر بل له ان يصلي العصر بتلك الطهارة
اختلف المشايخ فيه والاصح عدم الجواز ههنا لانه ينقض طهارته وقت للظهر في وقته ولهذا
لو ظهر انف وفي الظهر كان له ان يصلي الظهر بتلك الطهارة وكل طهارة وقعت لوقت الصلوة
مكتوبة لا يبقى بعد خروج الوقت والمستحاضة هي التي اراد تعريف المستحاضة وقد مر وجه تأخيرها
الى آخر الفصل واعلم ان المعتبر في ثبوت حكم الاستحاضة شرطان احدهما باعتبار الحدوث
وهو دوام السيلان من اول الوقت الى آخره فما لم يوجد هذا الشرط لا يحكم باستحاضة
المرأة ابتداء وثانيهما باعتبار البقاء وهو الذي ذكره المصنف فانه بعد ما صارت المرأة مستحاضة
بحكم الشرط الاول يكفي في بقاء كونها مستحاضة تحقق ما ذكر قبلها باعتبار اي الذي توقيفا او اللازم
منه اختلاف حكمها بحسب نسبتها الى الدين لا اختلاف حقيقتها كما سبق اي وهم من قال ويلزم مما ذكر
اختلاف حقيقة الشيء بالنسبة الى الدين والحقايق لا تختلف فضلا واصلا ثم انهم انما زادوا
قيد الابتداء ولم يقتصروا على ان بقاء الاول الحدث به احترازا عن النقض بما يخفى فانها

صاحب العناية

قد يكون بحيث لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث يوجد فيه ووجه الاحتراز ان الوقف
لا يطلق المبتلاة فان الابتلاء مخصوص بما ليس بعادة وذلك ظاهر وان خفي على بعض النظر يعني
في هذا المقام فلا قصور في كلام المص نعم فيه اقتصار على ما توقيتها باعتبار احدى حالتيها و
هي ذكر لا مرتها وهو اختلاف كلمات المشايخ في الشرط الاول وذلك ان المذكور في عامة الكتب
ان يستوعب العذر وقت الصلوة كاملا لان الانقطاع فلا يثبت ما لم يستمر الدم من اول الوقت
الى آخره استمرارا تاما والمذكور في بعضها انه يكفي فيه ان لا تجد في وقت صلوة زمانا تتوضأ
وتصلي فيه خاليا عن الحدث واحتمال التوفيق بحمل الاستيعاب المذكور في عامة الكتب على
ما يعم الحكمي ساقط بان الثبوت مثل الانقطاع في الشرط المذكور وذلك على تقدير ان يكون
المراد من الاستيعاب الحقيقي وايضا ما في الذخيرة وشرح المختصر للزاهدي وغيرهما عند ذكر
شرط الاستيعاب حيث قالوا الاستحاضة انما تثبت اذا استمر بها الدم وقت صلوة كاملا
حتى انه لو سال الدم في وقت صلوة الى آخر الوقت توضأت وصلت وعادت تلك الصلوة
وان لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية حتى خرج الوقت لا يعيد تلك الصلوة لان
في الوجه الاول السيلان لم يستوعب وقت صلوة كاملا فلم نحكم باستحاضتها وثبوت الطهارة
مع السيلان المعروف شرعا في حق المستحاضة فاذا لم نحكم باستحاضتها تبين انها صلت بغير طهارة
فيلزمها الاعادة وفي الوجه الثاني السيلان استوعب وقت صلوة كاملا فحكم باستحاضتها فتبين انها
صلت بطهارة فلا يلزمها الاعادة انتهى من قولهم ولئن لم ينقطع الدم في وقت الصلوة الثانية
حتى خرج الوقت يدفع احتمال التاويل ويلحقه بقوق شبهة التاويل فتامل والله الموفق و
كذلك كل من في معناها يعني انه يكون كالمستحاضة في الحكم المذكور كل من في معناها في الابتلاء
بعذر من الاعذار ومن قال ان في تغيير كونه في معنى المستحاضة اي يكون حكمه حكمها فقد تخطى
حيث اخرج الكلام مخرج اللغوي اذ يكون المعنى انه في الحكم كالمستحاضة كل من كان حكمه حكمها
والانفلات الريح قال المطرزي الانفلات خروج الشيء فلتة اي بغتة **لان الضرورة بهذا** اي يكونه

في حكم

١٢٢

فصل في النفاس

في حكم المستحاضة تحقق الضرورة وحتى تتم الصور المذكورة كلها ومن قال اي الضرورة بما ذكر من ان
الاحداث تحقق فقد اخطاء انه يضيع قوله ومن تتم الحكم **فصل في النفاس** النفاس
بكسر النون في اللغة مصدر وهو الولادة وفعله نفست المرأة بضم النون وفتحها صارت
نفساء والفاء مكسورة فيهما واللغتان مشهورتان حكاهما الانباري والجوهري والهروي و
غيرهم افصحهما الضم ولم يذكر صاحب العين والمجمل غيره واما اذا حاضت فيقال نفست بفتح النون
وكسر الفاء لا غير كذا قاله ابن الانباري والهروي وغيرهما ويقال في الولادة امرأة نفساء
بضم النون وفتح الفاء وبالمد ونسوة نفاس بكسر النون وقالوا ليس في الكلام العرب فعلاء يجمع
على فعال الا نفساء وعشراء الى اخر ما ذكره وفي الاصطلاح ما ذكره المص ومن وهم تبعا للمطرزي
ان تسميته بالمصدر فقد وهم لان منقول والتسمية بالمصدر عند عدم النقل **عقيب الولادة**
وفي بعض النسخ بعقب الولادة على انه صفة للدم وتوصيفه غير مانع للتوضيح بكلمة اذا لم يرد به
معنا فكانه في معنى النكرة **لانه ماخوذ** تعليل لما فهم من سياق الكلام من كونه منقولا فان
المناسبة بين المنقول عنه والمنقول اليه لا بد منها في النقل ومن وهم انه تعليل في مقام
التعريف فقد وهم ثم ما قال في توجيهه ما قال وماذا بعد الحق الا الضلال واذ قد عرفت ان
المراد من قوله لانه ماخوذ بيان المناسبة لا بيان الاشتقاق فلا يتجه ما ذكره المطرزي ولعله
من تنفس الرحم او الولادة على ما قال شارح ... اذا نفس المولود ومن الخالد بن الكرم يعني
قريبه وقد وجد ذلك كله ومن لم يفرق بين الكلامين ولم يتضح عنده ما بينهما المرام في اورد
ما اورده المطرزي على كلام المص فضل واضل **او بمعنى الدم** فان الدم ايضا يسمى نفسا كما قال الشاعر
تسيل على حد السيوف نفوسنا وليست على غير السيوف تسيل ومنه قول النخعي ما ليس له
نفس سائلة لا ينجس الماء اذا مات فيه **والدم الذي تراه الحامل ابتداء** اي حال الحبل قبل
الدخول في حال الولادة قيل كيف يكون دم الحامل استحاضة مع انتفاء الشرط وهو الاستمرار في
وقت الصلوة واجيب بانه ملحقها بالاستحاضة في عدم المنع من الوجوب بل في عدم المنع من

ملحقة

القنان صاحب النهاية والفضل صاحب غاية البيان والزيلعي

الاولاد وان كانت ممتدة اي بالغا نصاب الحيض وثلث ليحيض فيه قولان فالمشهور ان الاول
وهو الصحيح انه حيض وهو قول مالك واعتبار اول النفاس وذلك انها اذا ولدت ولدين
في بطن واحد فرأت الدم قبل خروج الولد الثاني يكون ما رأته نفاسا عند ابي حنيفة وابي
يوسف مع انها حامل بعد فاذا لم يكن الحبل مانعا من النفاس لم يكن مانعا من الحيض ايضا اذ
كل منهما من الرحم فاذا بلغ نصاب الحيض كان حيضا بانا بالحبل ينسد فم الرحم يعني ان الحيض
دم الرحم ودم الرحم لا يوجد في الحامل لان بالحبل ينسد فم الرحم اجرى الله تعالى عادته بذلك
فلا ينزل ما فيه فان ثقب الرحم من اسفل والنفاس جواب عن القياس المذكور تقريره
ان قياسه بالنفاس فاسد لانه انما يكون بعد انفتاحه بخروج الولد الاول بعد خروج بعض
الولد انتقض باطلاقه يتناول الاكثر والاقل فما ذكره انما ينطبق على قول ابي يوسف صاحب الغاية
قال المصنف في المغني النفاس يثبت بخروج اقل الولد عند ابي يوسف وعند محمد بخروج
ومن قال انما ابهم المصنف البعض لاختلاف وقع في الرواية فكان لم يصب في التعليل كذلك
لم يصب في المعلل فتامل والسقط بالحركات الثلث في السين هو الولد الساقط قبل
تمامه وبعض الخلقة مثل يد ورجل واصبع وظفر وشعر ولد وتصير ام ولد بسببه لا حاجة في قرينة
الي ان يقال ان ادعت المرأة انقضاء عدتها كولدت لا حاجة اي الى ان يقال ان ادعاه المولي
لان الكلام في قيام السقط مقام الولد التام في الاحكام ولا دخل للمقدمة المذكورة
في ذلك كما لا يخفى على ذوي الافهام وايضا الكلام في ثبوت الاحكام المذكورة في الواقع
لا في ظهورها عند القاضي والشرط المذكور للثاني دون الاول فتامل واقل النفاس لا حد له
وبه قال الشافعي ومالك واحمد واكثر اهل العلم قال النووي معنى قولهم لا حد لاقله انه لا
يتقيد بساعة ولا بنصفها بل قد يكون لحظة واما اطلاق جماعة من اصحابنا ان اقله ساعة فليس
معناه الساعة التي هي جزء من اثني عشر جزءا من النهار بل المراد اللحظة كما ذكره الجمهور وهو الصحيح
وقال الثوري اقله ثلثة ايام وقال المزني اقله اربعة ايام وقال شيخ الاسلام في مبسوطه

اتفق

اتفق اصحابنا على ان اقل النفاس ما يوجد فانها كما ولدت اذا رأت الدم ساعة ثم انقطع عنها
الدم فانها تصوم وتصلي وكانت ما رأت نفاسا لا خلاف في هذا بين اصحابنا وانما الخلاف فيما اذا
وجب اعتبار اقل النفاس في انقضاء العدة بان قال لها اذا ولدت فانت طالق فقالت بعد الولادة
انقضت عدتي اي مقدار يعتبر لاقل النفاس مع ثلث حيض عند ابي حنيفة يعتبر اقله خمسة وعشرين
يوما وعند ابي يوسف باحد عشر يوما وعند محمد بساعة وهذا كما ترى يقتضي وجود الدم فان ولدت
فلم تر دما فهي نفساء عند ابي حنيفة وزفر وهو اختيار ابي علي الدقاق لان نفس خروج النفس نفاس
على ما تقدم وعند ابي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها لعدم الدم قال المصنف في التقييد هو
الصحيح لكن يجب عليها الوضوء لخروج النجاسة مع الولد اذ لا يخلو عن رطوبة فاغني عن امتد او ما جعل
علما في الحيض انما اشترط في الحيض امتدادا وما علم اتفاقا في تقديره ليعلم انه ذلك الدم من الرحم اولا
اذ لا دليل على كونه من الرحم وفي النفاس قد علم ذلك بانفتاح فم الرحم بخروج الولد فلا حاجة الى علامة
اخرى واما قال امتدادا ولم ينتظم الكلام على الاصول كلها فان الجواب على ما كان وفاقيا حق التعليل صاحب الغاية
ان يكون كذلك ومما لم ينبه له ان قال هنا فانه اشترط امتداد الدم ثلثة ايام ليعلم ان ذلك الدم من الرحم
اولا ووقت للنفساء اربعين يوما حديث انس رض رواه ابن ماجة في سننه وتمامه الا ان ترى
الطهر قبل ذلك واما حديث ام سلمة رض قالت كانت النفساء تجلس على عهد رسول الله صلعم اربعين
يوما نقله النووي وقال حديث حسن رواه ابو داود والترمذي وغيرهما وقال الخطابي اثنى
البخاري على هذا الحديث وقال ابن تيمية معنى الحديث كانت النفساء تؤمر ان تقعد اربعين يوما صاحب الغاية
فعل اذ لا يمكن ان يتفق عادة نساء عصر في نفاس ولا حيض وفي الحديث الاول لا حاجة الى هذا
البيان لان مساق التوقيت اي النبي صلعم صريح فيه ومن الناظرين في هذا المقام من لم يتنبه لذلك فقال ومثله
لا يعرف الا سماعا وهو حجة على الشافعي في اعتبار الستين حيث قال الشافعي بان الاعتماد في هذا الباب على الوجود
وقد ثبت الوجود في ستين بدليل ما روي عن الاوزاعي قال عندنا امرأة ترى النفاس شهرين
وكانت ولدت قبل ذلك لا حاجة الى ذكر هذا القيد فانه قوله وقبل عادتها معروفة في النفاس

يعني عنه تغسانه ظاهر اهو ثم ان تحقق العادة لها يستدعي وجود ذلك القيد فابتداء نفاسها اربعون يوما
ولو انقطع الدم دون الاربعين لانه امكن جعله نفاسا ومن قال بعده اذا جاوز الدم الاربعين
فقد اخطأ لان التعليل المذكور صحيح في تكميل البيان على تقدير النقصان وانما لم يتعرض لاحتمال
الزيادة لانه مفروغ عنه بقوله واكثره اربعون يوما والزائد عليه استحاضة فان ولدت ولدين
في بطن واحد وذلك بان يكون بينهما اقل من ستة اشهر الا ان في التقرير في تصوير المسئلة لا
قوله وان كان بين الولدين اربعون يوما ومن غفل عن هذا قال في تقريرها ذكر يعني ان يكون بينهما اقل
من ستة اشهر وان كان بين الولدين اربعون يوما ولما ذكر بعض المشايخ ان النفاس في الصورة
المذكورة يكون من الولد الثاني عندهما فانه ليس بصحيح انما الصحيح ما ذكره المصنف لان اكثر مدة النفاس
اربعون يوما وقد مضت فلا يجب النفاس بعدها كما انها لا تحيض يعني ان النفاس كالحيض
في انها من الرحم والحبل ينافي الحيض فينافي النفاس ايضا فاذا لم يكن ما تراه حيضا لا يكون نفاسا
ايضا ووجه ما ذكر في الفرق بين الحيض والنفاس ظاهر باب الانجاس وتطهيرها يعني ان الاعتبار
النفاس بالحبل انقضاء العدة لا يصح ولا فراغ لان انقضاء العدة تعلق بفراغ الرحم ولا فراغ مع
بقاء شيء من الشغل وهذا لان العدة تعلقت بنص الكتاب بوضع حمل مضاف اليها والحمل اسم لجميع ما
في البطن من جنس الولد فلا تنقضي حتى تضع الجميع فكان الانقضاء متعلقا بوضع الولد الاخير
باب الانجاس وتطهيرها اضافة الباب الى الانجاس باعتبار انه بيانها فيه فالاضافة
لادنى ملابسة وهذا لا يقتضي تقدير البيان كما سبق في بعض الاذهان وما في صيغة الجمع من الاشارة
الى تعدد الانواع يغني عن تقدير الانواع مضافا الى الانجاس فمن قال تقدير الكلام باب بيان انواع
الانجاس فقد زاد في الطنبور نغمة اخرى والانجاس جمع نجس بفتح النون وكسر الجيم وفتحها و
سكونها مع فتح النون وبكسر النون مع كسر الجيم كلها مستعملة في اللغة والنجس كل مستقذر في الاصل
مصدر استعمل اسما يطلق على الحقيقي وهو الخبث وعلى الحكمي وهو الحدث والمراد ههنا الاول
ولما فرغ من بيان النجاسة الحكمية وتطهيرها شرع في بيان النجاسة الحقيقية وتطهيرها وانما اخرها عنها

غاية البيان

صاحب الغاية

تاج الشريعة

فيه نوع دخل للغاية

لانها

لانها اقوى يدل على ذلك ان قليلها يمنع الجواز اتفاقا بخلاف الحقيقية فان قليلها معفو وان وجب
غسلها لا يسقط بعذر من الاعذار بخلاف الحقيقية والبحث عن الحيض والاستحاضة والنفاس
فيما سبق انما كان باعتبار انها من الاحداث واما البحث عنها باعتبار انها من الانجاس المرتبة على تطهيرها
بازالة عينها فانما هو في هذا الباب وبهذا التفصيل تبين فساد ما قيل لما فرغ عن بيان الحيض شرع في بيان
سائر النجاسة وتطهير النجاسة ازالتها فاضافته اي الانجاس على حقيقتها فان قلت هلا يجوز ان يكون المراد
منه الطهارة ويكون الاضافة على التوسع اشبه لان التطهير بهذا المعنى متعلق بمحل الانجاس لا
بنفسها قلت يأباه قوله تطهير النجاسة من بدن المصلي فان التطهير بمعنى اثبات الطهارة لا يتعدى بمن
وانما قال واجب دون فرض مع انه من الشرائط التي لا تصح الصلوة بدونها لان المفهوم منه عند
الاطلاق ما يكفر جاحده وجاحد هذا لا يكفر لكونه مختلفا فيه فانه ليس بفرض عنده بل سنة والمكان
الذي يصلي عليه المعتبر في طهارة المكان تحت قدم المصلي حتى لو افتتح الصلوة وتحت قدميه
اكثر من قدر الدرهم من النجاسة فصلوته فاسدة لانه لا بد من القيام وذلك يكون بالقدم وكذا اذا
كانت تحت احدى قدميه وهو الاصح لان القيام مضاف اليهما وقيل يجزئه لان المفروض من القيام
يتأدى باحدهما فيجعل وضع الاخرى على النجاسة كالعدم ولو كان تحت كل واحد من قدميه نجاسة اقل
من قدر الدرهم ولو جمع يزيد عليه يجمع فلا يجوز صلوته اعتبارا بالثوب واما اذا كان في موضع السجود
وذلك القدر ففي رواية محمد عن ابي حنيفة انه لا يجوز لان السجود ركن كالقيام وهو قولهما لان
السجود على الجبهة فرض عندهما وعنده وان كان فرض السجود يتأدى بارنبة الانف من غير عليه
لكن اذا وضع الجبهة صار ما يتأدى الفرض بها كما في القراءة اذا قرأ آيات وذلك يأخذه اكثر من القدر
الدرهم وفي رواية ابي يوسف عن ابي حنيفة يجوز لان عنده السجود على الانف دون الجبهة جائز و
باخذ من النجاسة اقل من قدر الدرهم وان كانت في موضع يديه او ركبتيه يجزئه عندنا خلافا لزفر
بناء على ان وضع اليدين والركبتين على الارض ليس بفرض عندنا وشرطهما على النجاسة كلا وضع
لقوله تعالى وثيابك فطهر اي طهرها من النجاسة والامر للوجوب لا يقال قد قيل معناه فقصر

صاحب الغاية

لانه ذكر مجاز والاصل الحقيقة والاصار ثم عنها فلا يصار اي المجاز واما قيل ان تعقيب الشياب يستلزم التطهير عادة فيكون الامر بها امرا بالتطهير اقتضاء فغفلة عن معنى الثبوت اقتضاء فان شرطه على ما بين في كتب الاصول ان يكون الثابت اللازم المحتاج اليه وقوله عم

لم يثبت بهذا اللفظ غريب ولكن روي الاية الستة في كتبهم بمعناه ولفظ مسلم من حديث اسماء بنت ابي بكر رضي قالت جاءت امرأة الى النبي عم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف

تصنع به قال تحته ثم تقرصه بالماء ثم تنضحه ثم تصلي فيه وفي رواية ابي داود حتيه ثم اقرضيه بالماء ثم انضحيه وفي رواية الترمذي حتيه ثم اقرضيه بالماء ثم رشيه وصلي فيه وفي الصحيحين بمعناه

الحت القشر باليد او العود والقرض باطراف الاصابع كما هي من باب طلب والحك والعرك

في ثبت عندنا وليس بفرض ووروده الحديث في دم الحيض يصيب الثوب لا ينافي الحاق

الغيره بطريق الدلالة وانما ينافي الحاقه بطريق القياس لو رود ما على خلافه واذا وجب

بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان يعني لما وجب التطهير في الثوب بعبارة النص وجب في البدن

والمكان بدلالته لان الاستعمال في حالة الصلوة يشمل الكل وفي الاخير اولى باعتبار انه لا يخرج عنها وقد يخرج عن الثوب ويجوز تطهيرها بماء قيل انما قال يجوز ولم يقل يجب لان الاستعمال على

الماء ليس بواجب على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف بل الواجب ازالة النجاسة باي طاهر كان من المايعات التي يمكن ازالتها به وكان هذا القايل غافل عن عطف قوله وبكل مايع فانه يكون متعلق

الجواز بجميع المطهرين فلا يتاتي ما ذكر من النكتة كما لا يخفى وبكل مايع طاهر قوله طاهر احتراز

عما ليس بطاهر فلا يجوز بالماء المستعمل على اصل من قال بعدم طهارته وبقوله مايع عما لا يعكل على الاصح

وقيل يحصل التطهير به بحكم حتى لو غسل دم به رخصا فيه ما لم يفحش وقال شمس الائمة السرخسي والاصح

ان التطهير بالنجس لا يكون لتضاد بين الوصفين وفيه نظر لان مرادهم بالتطهير ازالة النجاسة الغليظة

لا ازالتها مطلقا ولا تضاد بين ازالة النجاسة الغليظة وثبوت النجاسة الخفيفة يمكن ازالتها به

احترز به عن الدهن والسمسم والعسل وما اشبه ذلك مما لا ينعصر بالعصر لان الازالة انما يكون

بان يخرج

بان يخرج اجزاء النجاسة مع المزيل شيئا فشيئا وذلك انما يتحقق فيما ينعصر بالعصر وقال محمد وزفر واش في رواية ومالك وعامة الفقهاء لا يجوز الا بالماء لان القياس يقتضي ان يتنجس الماء باول

الملاقاة والنجس لا يفيد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة لعدم شيء آخر وراءه حتى يندفع الضرورة فلو اخذنا فيه بالقياس لما امكن تطهير شيء فاسقطنا اي لم يكلفنا التطهير

كلفنا به بخلاف ساير المايعات فان وراءها شيئا آخر يندفع به الضرورة فلا يكون كالماء في حكم الضرورة فلا يمكن الحاقها به بطريق الدلالة وايضا سمى الله الماء طهورا وهو ما يتطهر به فسقط

القول بالقياس بنص الكتاب ولا يمكن في ساير المايعات فبقي على اصل القياس لانه يتنجس باول

الملاقاة لقد بالغ فيه حيث قال الملاقات ولم يقل الاختلاط ثم زاد عليه قيد الاول ومن قال في شرحه يعني لا اختلاط الذي به يتقدر فسره بغير معناه ونزله على غير معناه والنجس لا يفيد الطهارة فتذكر

فلي وبه يتقوى ما روي عن شمس الائمة في بول ما يوكل لحمه وقد نبهت على ما فيه من الضعف

الا ان هذا القياس ترك في الماء تداركا لما اتجه من ان موجب ما ذكر عدم الجواز بالماء ايضا

لوجود المعنى المذكور فيه ومن قال فيلزم شمول الجواز وعدمه فقد اخطأ لان اللازم انما هو

الشك ولنا انه اي المايع قالع حاما لم يتعرض لقيد الطهارة لانه مفروغ عنه فان ما لا يكون طاهرا لا

يكون مطهرا ماء كان او غيره والكلام ههنا في امر آخر وان ذكره من لم يتنبه لذلك فقال ان المايع

قالع طاهر مع ان حقه ان يقول ان المايع الطاهر قالع وتقرير الوجه المذكور ان الماء انما صار

مطهرا بعلة قلعه النجاسة عن المحل وازالتها عنه وهذه العلة حاصلة في غيره من المايعات التي اذا

عصر ينعصر والمشاركة في العلة توجب المشاركة في الحكم ومن قال وهذه العلة حاصلة في الخل ونحوه

بل اولى لان الخل يزول به الالوان والادهان التي لا يزول بالماء فعلم ان الخل اقلع من الماء

فتحصل الطهارة بالخل والمعلل عام شامل له ولغيره من المايعات المنعصرة وفيها ما لا فيه هذا

الوصف المذكور للخل لا يقال التعليل بالقلع لا يجوز لان النص يقتضي الغسل بالماء قال عم

اغسليه بالماء لان مبناه على حجية مفهوم اللقب ونحن لا نقول بها انما قال بشرط ان لا يوجد له معارضا

رابح وذكر الشرط غير موجود وههنا كيف وقد عارضه دلالة النص وهي راجحة عليه واما ما قيل
الغسل بالماء اما ان يكون لعينه او لغيره والاول ممنوع لان الملصق اذا قطع موضع النجاسة وصلى بذلك الثوب
جازت الصلوة بلا خلاف والثاني مسلم فانه واجب للتطهير وهو يحصل باستعمال المايع لحصوله باستعمال
فليس بشيء لان الكلام في التطهير والقطع ليس بتطهير بلا توقف انه ازالة النجاسة عن محلها وابقاء الثوب
الطهارة في محل النجاسة بازالتها عنه **والنجاسة بالمجاورة** جواب عما تمسك به الخصم وتحقيقه ان
لم يكن نجسا لذاته بل لغيره وهو مجاورة النجس فباستعمال الماء تنتهي اجزاء النجس لان الماء لرقته ولطافته
يدخل اثناء الثوب ثم اذا عصر يخرج منه ويصحبه ما فيه من اجزاء النجاسة وهكذا في المرة الثانية والثالثة و
اي ان يزول الكل الا جزءا فيبقى المحل طاهرا الا انتقال النجس الى الماء جزءا فجزءا امر ورا ان الشيء الواحد
محال ان يكون في محلين في حالة واحدة فلما قام النجس بالماء زال عن الثوب قطعا وقولهم الحكم
في الملاقي ثبت بخلاف القياس غير مسلم لانه معقول كما بينا ومنع انه في الحقيقة قول بالموجب
فقد اخفاه ومنع ما عسى ان يصح عنه بيانه بقوله اي سلمنا انه ينجس باول الملاقاة لكن المحل لم يكن
نجسا لعينه بل كانت النجاسة للمجاورة فاذا انتهت اجزاء النجاسة بالعصر بقي المحل طاهرا لعدم الفرق
بين تسليم مقدمة من مقدمات الدليل والتسليم نفسه والفرق واضح والقول بالموجب انما هو على
التقدير الثاني دون الاول فتامل يتضح ومنها حث وهو ان الماء الذي يلاقي الجزء الاخير من اجزاء
النجاسة ينجس به فاذا ارتفع ذلك الجزء عن المحل بانفصال الماء عنه بقي في المحل بعض الماء المتنجس
بملاقاة ذلك الجزء قبل ارتفاعه فاذا ادير المحل بالماء ثانيا تنجس بملاقاته ذلك البعض وهلم جرا فلم
يمكن تطهير المحل الابائه يجعل ذلك البعض بعد ارتفاع الجزء الاخير طاهرا حكما للضرورة فلم يكن
تطهير النجس معقول المعنى لا يقال لا حاجة الى ذلك الجعل فان الماء المتنجس يزول بالعصر لان زوله
بالكلية بحيث لا يبقى اثر البلة غير متصور فلا بد من الجعل المذكور ويمكن دفعه بان ههنا حكمين احدهما
معقول موافق للقياس وهو ايجاب الغسل بما هو مؤثر في ازالة النجاسة حقيقة تحصيلا للطهارة
والاخر غير معقول مخالف للقياس وهو طهارة البلة الا ان هذا الحكم المخالف للقياس صفة

لازمة للحكم **الموافق** للقياس ثم يتعدى معه الحكم المخالف له وقد تقدم نظيره هذا ان ذكر
وجواب الكتاب اراد بالكتاب مختصر ابي الحسن القدوري وبالجواب قوله يجوز تطهيرها بالماء و
بكل مايع طاهر **لا يفرق بين الثوب والبدن** لاطلاق المذكور وان الاصل في المطلق ان
يجري على اطلاقه **وعنه** اي عن ابي يوسف في رواية الحسن بن زياد انه فرق بينهما وقال
لا يجوز في البدن الا الماء ولان غسل البدن طريقه العبادة فاختص بالماء كالوضوء وغسل
الثوب طريقه ازالة النجاسة فلم يختص بالماء وتحقيق الفرق ان ما على البدن كان حدثا حكميا
الا انه في تطهير البدن من معنى العبادة بخلاف ما على الثوب فانه محض ازالة عين النجاسة
وازالة العين لا تختص بالماء وتحصل بغير المايع فالتحقيق ان يقال ان طريقه العبادة
غسل البدن عن النجاسة الحكمية واما النجاسة الحقيقية التي كلامنا فيها فغسل البدن عنها طريقه
الازالة كغسل الثوب وفي بعض نسخ المختصر ذكر الماء المستعمل مع الخل وماء الورد وقال
الشيخ الامام ابو نصر البغدادي في الشرح الكبير لمختصر المذكور واما جوازه بالماء المستعمل فلانه
طاهر على رواية محمد عن ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي لم يثبت من جملة المايعات المستعمل وهذا يعني
جواز التطهير به قول محمد عن ابي حنيفة وفي شرح الزاهدي وعليه الفتوى وفي بعض الشروح
واما عند ابي يوسف فينجس نجاسة حقيقية ولا يفيد الطهارة الا انه اذا ازيل به نجاسة
غليظة زالت وبقي نجاسة الماء المستعمل اي عنها كلامه الزاهدي **فدلكه بالارض** هذا على رواية
الاصل وذكر في الجامع الصغير انه ان حكه او حته بعد ما يبس طهر **جاز** اي يصير طاهرا الا
في جواز الصلوة خاصة بل مطلقا بحكم قوله عليه السلام فان الارض لها طهور وروي انه اذا اصابه
الماء بعد ذلك هل يعود نجسا ففيه روايتان وكذا في فرك المني وجفاف الارض والاصح
انه يعود ذكره في الخلاصة **واذا اصاب الخف** وانما خص الخف بالذكر لان الثوب لا يطهر
الا بالغسل الا في المني وانما قيد بالجرم لانه لو لم يكن له جرم اذا اصاب الخف لا يطهر بالدلك و
ان جف الا اذا التصق به شيء من التراب او الرمل فجف بعد ذلك وانما قيد بالجفاف

لان ما له جرم من النجس اذا اصاب الخف ولم يجف لا يطهر بالدلك الا على رواية عن ابي يوسف
وانما قيد بالدلك لانه بالغسل يطهر اتفاقا ثم الفاصل بين ما له جرم وما لا جرم له هو ان كل
ما يرى بعد الجفاف على ظاهر الخف كالعذرة والدم ونحوهما فهو ذو جرم وما لا يرى بعد
الجفاف فليس بذي جرم **وهو القياس** وجه القياس ما ذكر بقوله لان التداخل انما يقتضي
شرب بلة النجاسة فيه ولا تاثير للجفاف في جذبها فلا يطهر بالدلك كما اذا اصابته نفس البلة وتحرير
انه سوى بين الرطب واليابس لعلة مؤثرة وهي ان ما فيها من الرطوبة لو اتصلت و
ويبست لا يطهر الا بالغسل فكذا اذا اتصلت به تلك الرطوبة مع غيرها لان ذلك الغير نجس
ايضا وضم النجس الى النجس وان كان لا يزيده شيئا لا يفيده خيرا ومن وهم ان القياس المذكور
على الثوب والبساط مع ان النجاسة تداخلت في الخف تداخلها فيهما فقد وهم **الا في**
المني خاصة فانه اذا جف يطهر بالدلك للنص الوارد فيه على ما سياتي فيطهر بالدلك بالارض
الاولى **بخلاف المني على ما نذكره** لا دلالة فيما ذكره على ان المني لا يتداخل في الخف تداخلا
لا تزيل بالجفاف اي دلالة على ان الدلك يكفي في تطهيرها به عن الخف ويحتمل ان يكونا
ذكرهما على خلاف القياس وقد صرح بهذا بعض من حسن الظن بشانه من شراح الكنز
حيث قال بخلاف المني فانه مخصوص بالخبر حتى اكتفي به في الثوب **وللعامة قوله عم** يعني انه
بالخبر وعبارته على ما ذكره ابو جعفر الطحاوي في شرح الاثار رواه ابو سعيد الخدري رضه اذا
اتى احدكم المسجد فلينظر في نعليه فان كان فيهما اذى او قذر فليمسحهما وليصل فيهما و رواه
ابن حبان في صحيحه الا انه لم يقل فيه وليصل فيهما واما قوله فان الارض طهور فليس
من عبارة الحديث نعم في حديث ابي هريرة رضه ما يعضده وهو ان رسول الله صلعم قال اذا
وطئ احدكم الاذى بخفيه فان طهورهما التراب والاذى ما يؤذيك واصله المصدر
به ههنا المستقذر واما المذكور في كتب الفقه من حديث ابي سعيد الخدري رضه
ان النبي عم كان يصلي فخلع نعليه فخلع القوم نعالهم فقال عم للقوم بعد الصلوة ما لكم خلعتم

نعالكم

نعالكم قالوا رايناك خلعت نعليك فخلعنا فقال عم اخبرني جبرائيل ان فيهما قذرا اذا
اتى احدكم باب المسجد فليقلب نعليه فان كان فيهما قذر فليمسحهما بالارض وليصل فيهما فان
ذلك طهور وفي شرح الزاهدي للمختصر قال مولانا اما الحديث فدليل بجواز الصلوة مع النعل
ولان قليل النجاسة لا يمنع الجواز ووجوب ازالتها مع قلتها ولان قليل البول لا يفسد **فلو ازال**
زال ما قام به ولو بقي قليل فهو عفو وهذا اولى مما قيل فلا يبقى الا شي يسير وذلك معفو
لان بقاءه غير متيقن به **وعن ابي يوسف** انه قال اذا مشى على الرمل ثم مسح خفه على الارض لم
يبق فيه اثر النجاسة ولان الجلد لا يطهر لعموم البلوى واطلاق ما يروى يعني قوله عم فان كان
بهما اذى فانه يتناول الرطب واليابس ومن وهم ان المراد بما يروى قوله عم فليمسحهما فقد
وهم **وعليه مشايخنا** قال شمس الائمة السرخسي وهو صحيح وعليه الفتوى للضرورة لا يقال
القول المذكور باطلاقه كما تناول الرطب واليابس كذلك تناول ما له جرم وما لا جرم له
فكان الواجب ان يستوعب في الحكم لان التعليل بقوله فان الارض لهما طهور اي مزيل
نجاستهما اخرج التي لا جرم لها لان ازالتها لا يحتمل ان يكون حكما كازالة الحدث بالتيمم بها فلا
يجدي ان يقال لكن نعلم ان الحق اذا تشرب البول او الخمر لا يزيله المسح ولا يخرجه عن اجزاء
الجلد لانه كما يعلم تقدير ان يكون ازالتها على وفق القياس فذلك غير مسلم بل الظاهر
انه على خلافه على ما نبهت عليه فيما سبق بل لان في سياق الحديث ما يدل على ان المراد منه
ما له جرم وهو قوله عم فليقلب نعليه فان الغرض من قلبهما النظر الى ما فيهما من النجاسة
على ما وقع التصريح به في بعض الروايات وقد عرفت ان المرئي بعد الجفاف ما له جرم
من النجاسة فكان اطلاق القول المذكور مصروفا الى القذر الذي له جرم **لم يجز** عنا
الا نرى بعض الفقهاء يقول اجزى بمعنى قضى وعلى ذلك قوله اجزى فيه الدلك اي الدلك
والحك وتقديره اجزى عن الغسل اي ناب واغنى واجزاك بمعنى كفاك كذا ذكره المطرزي
وقيل ما يتصل به عن الامام ابي بكر محمد بن الفضل انه اصاب نعليه بول الحمر وتسع

على التراب او الرمل حتى لصق به شيء منه ثم مسحه بالارض يطهر عند ابي حنيفة وفيه الحرج للبلوى
وهكذا روى الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة وعن ابي يوسف مثل ذلك غير مشروط فيه الجفاف وكذا
قال تاج الشريعة فمن وهم انه المذكور اولا ما روي عن ابي يوسف فقد وهم لما عرفت انه يشترط
الجفاف وفي شرح الزاهدي لمختصر القدوري عن ابي يوسف اذا مسحه بالتراب او الرمل على سبيل
المبالغة طهر وعليه فتوى مشايخنا لعموم البلوى وعن محمد انه لما راى كثرة السرقين في طرق الري
افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع الجواز **لتخلله** قال المطرزي قوله اجزاء متخللة اي في خلالها
فرج لرخاوتها وكونها مجوفة غير مكتنزة اجزاؤه **وفيه الفرك** لا يقال حقه ان يقول واذا جف
بالواو لا بالفاء لعدم ظهور وجه التفريع والتعقيب لانا نقول بل هو ظاهر لان قوله رطبا قد
دل بطريق المفهوم وهو حجة في الروايات على انه لا يجب غسله يابسا فصح تفريع هذا الحكم عليه **واجزا**
فيه الفرك المتن ثانيا قول ابي يوسف ومحمد وعن ابي حنيفة روايتان واظهرهما ان الفرك
تقلل النجاسة فتجوز الصلوة فيه ولو اصابه الماء عندهما لا يعود نجسا وعن ابي ح فيه روايتان
والظاهر انه يعود نجسا والقياس وهو قول زفر لا يطهر بالفرك لانه تشرب فيه رطوبة المني
وبالفرك لا يزول ما تشرب فيه فلا بد من الغسل ووجه الاستحسان حديث عائشة رض قال ابن
الجوزي الحديث المروي عن النبي ع م انه قال لعائشة رض اغسليه ان كان رطبا وافركيه ان
كان يابسا لا يعرف وانما روي نحو من كلام عائشة رض وروى الدارقطني والبيهقي
عن عائشة رض قالت كنت اغسل المني من ثوب رسول الله ع م اذا كان رطبا وافركه
اذا كان يابسا وقولها كنت قد دل على العادة والظاهر انها بامره ع م او تقريره لان
مثل هذا الفرق لا يكون بالرأي فصح التمسك به قال شمس الائمة المسئلة اعني مشكلة لان البلوى
يمذي ثم يمني والمذي لا يطهر بالفرك الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تبعا له **وقال الشافعي**
المني طاهر احتج الشافعي بما روى الدارقطني في سننه والطبراني في معجمه عن ابن عباس رض
قال سئل النبي ع م عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبصاق وانما يكفيك

والتفريع على المفهوم

ان تمسحه

ان تمسحه بخرقة او باذخرة وهذا صريح في طهارة المني لانه لو كان نجسا لما اكتفى بمسحه ونقل
وصل الحديث المذكور على غير وجهه ثم قال انه لا يدل على طهارة المني لان قوله كالمخاط لا يقتضي ان
يكون طاهرا لجواز ان يكون التشبيه في اللزوجة وقلة التداخل فانما جاء القصور من قبله لا من
قبل المستدل **والحجة عليه ما رويناه** وجه الاحتجاج به ظاهر ولئن سلمنا ان يقال انه يحتمل التاويل
بحمل الامر الوارد فيه على الندب تداركه بقوله وقال ع م وانما يغسل الحديث رواه الدارقطني
في سننه من حديث عمار حين قال مر بي رسول الله ع م وانا اسقي راحلتي في ركوتي اذ تنخمت فاصابت
نخامتي ثوبي فاقبلت اغسلها فقال يا عمار ما نخامتك ولا دموعك الا بمنزلة الماء الذي في ركوتك
انما يغسل الثوب من خمس من البول والغائط والمني والدم والقيء فعبارة الحديث ترد ان
الواو الا ان المذكور في كتب الفقه بالواو ووجه التدارك ان الاتيان بالواو يغني عن الحمل
على الندب فان قلت كلمة انما للحصر ولا حصر فيما ذكر لان الغسل يجب في غيرها كالخمر فانه يجب في غيرها
في معناها فيلحق بها كما في قوله لا قود الا بالسيف وقد الحق به الخنجر وغيره مما انه في معناه وان
يقال المستدل الحديث عمار رض يقتضي غسله رطبا ويابسا وهو خلاف ما قلتم به لان حديث
عائشة رض مخرج في جواز فرك اليابس وهذا يحتمل ان يراد به الرطب فيحمل عليه توفيقا
بينهما ويمكن هذا الجواب بما قيل ان ما رواه الشافعي معارض بما رواه الشافعي فكيف يقوم
ما رووه حجة عليه دون العكس فتدبر قال مشايخنا اراد مشايخ ما وراء النهر وفي
الجامع الصغير لقاضي خان ومن المشايخ من قال اذا اصاب المني فيبس يطهر بالحت وهذا
ليس بصحيح لان لين البدن يمنع جرم المني من نشف النجاسة فكان اليابس فيه بمنزلة الرطب
وبهذا تبين انه حقه ان يقول يطهر بالحت مكان قوله يطهر بالفرك وينبغي عن ذكر من قوله
الاتي والبدن لا يكلف فركه وانما كان البلوى في البدن اشد لان المني يخرج منه فيتصل
والثوب مباين عن البدن **وعن ابي حنيفة** قيل هذا رواية الحسن وفي ظاهر الرواية عدم
الفرق بين الثوب والبدن وفي الكافي ان اصاب مني بدنه لا يطهر الا بالغسل رطبا كان او

صاحب النهاية

صدر الشريعة

صاحب النهاية

يابسا كذا ذكر في الاصل وهو مروي عن ابي حنيفة لان حرارة البدن جاذبة تحريرة على وفق
ما روي الحسن عن ابي حنيفة ان البدن لا يخلو عن ان يكون لين البدن وحرارة جاذبة فلا يزول
بالحت بخلاف مثل ما يزول بالفرك في الثوب فيقع على الاصل وبهذا التقرير تبين ما في كلام من قال لان
حرارة البدن جاذبة فلا يعود ما تشرب فيه البدن اي الجرم ولين عاد فانما يطهر بالفرك
فهذا والبدن لا يكون كذلك من القصور بقي احتمال ان يقوم الحت مقام الفرك بعد ما علق ما تشرب
منه البدن والنجاسة اذا اصابت المرآة والسيف اي وضع المسئلة في الصقيل مثل المرآة والسيف
احترازا عن الحديد الذي عليه زنجار فانه لا يطهر الا بالغسل ذكره في النهاية اكتفي بمسحهما وبه
قال مالك وقال زفر والشافعي واحمد لا يطهر الا بالغسل وهو القياس فانهما سويا على
الثوب والبدن قال الزاهدي في شرح المختصر سيف او سكين اصابه بول او دم ذكر
في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل وكذا العذرة الرطبة واليابس يطهر بالحت عند ابي حنيفة
وابي يوسف وعند محمد لا يطهر الا بالغسل وفي مختصر الكرخي السيف يطهر بالحت بالمسح من غير
فصل بين الرطب واليابس والبول والعذرة انتهى والامام النسفي اختار ما ذكره
الكرخي وتبعه المصنف اي اشتراك الوجه المذكور بين العضو بكليهما فجفت بالشمس اي
قال جفت دون يبست لانهم يفرقون بين الجفاف واليبس ويفصح عن ذلك قول صاحب
المغرب وحد التجفيف انقطاع النقاطر وذهاب النداوة ولا يشترط اليبس ثم ذكر
اليبس ههنا بدل الجفاف لم يصب ولا يجدي وقوع تلك العبارة في الحديث لان المعول
على الجفاف وعلى المصنفين رعاية اصطلاحات الفقهاء وتحديداتهم المعتبرة في تبيين الاحكام و
انما قال بالشمس بناء على ان جفافها في الاغلب يكون بها والا فلا فرق في الجواب بين ان يقع عليه
الشمس او لا يقع في الصحيح ذكره الزاهدي في شرح المختصر بقي ههنا شيء وهو ان اعتبار
القيد المذكور ربما كان اختلافا على ما دل عليه قوله في الصحيح لم يبق وجه لذكره او يكون
الظاهر منه اختيار قول من اعتبره بناء على ان الاصل في الروايات الاعتبار بمفهوم المخالفة والمراد

من الاثر

129

صاحب العناية

من الاثر اللون والرائحة والطعم وهذا الثالث مذكور في بحر الرواية وشرح الكنز للزيلعي فمن
على الاولين فقد قصر لانه لم يوجد المزيل حقيقة ان النجاسة حصلت في المكان بيقين ولم
يتحقق الازالة بيقين لان الجفاف يجمع اثر النجاسة ولا يزيلها والثابت بيقين لا يزول الا بمثله
ولهذا لا يجوز التيمم به اي بتلك الارض ذكاة الارض يبسها حديث موقوف اخرجه ابن ابي شيبة في مصنفه
عن ابي جعفر محمد بن علي قال ذكاة الارض يبسها واخرجه عن ابن الحنفية وابي قلابة قال اذا جفت
الارض فقد ذكت وبهذا البيان انكشف ما قيل في شرح هذا المقام وانما قول محمد بن الحنفية
ذكوة الارض يبسها اما اولا فلان الشرح لا يطابق المشروح واما ثانيا فلما عرفت ان قول الغير
ما ذكروا انه الحديث في المعنى وفي الاسرار جعل القول المذكور اثرا عن عائشة رضي الله عنها ومن قال
جعله موقوفا على عائشة رضي الله عنها فلم يقف على معنى الموقوف واما قوله وقوله في صاحب الاسرار
واما الذي روي عن ابن عمر في هذا فقوله ايما ارض جفت فقد ذكت وصاحب المغرب جعله قول
محمد بن الحنفية وللقائل ان يقول معناهما واحد فيجوز ان يكون نقلهما في عبارتين وما نقله
صاحب الاسرار من ان الحديث في هذا الباب ليس الا ما رواه النقول عن ان المذكور
بعبارته مروي عن ابن عمر على ما بيناه انفا والمراد بالذكوة في الحديث المذكور الطهارة اطلاقا
لاسم السبب على المسبب فانها سبب الطهارة في الذبيحة والمراد من اليبس على ما نبهت عليه انفا
الجفاف فلا يتأدى بها بتة بالحديث اراد بالحديث خبر الواحد ونهاكما قالوا في مسح الرأس و
التوجه اي البيت انتهى ثبتا بنص الكتاب فلا يتأدى بان يمسح الاذن والتوجه الى الحطيم لان
كون الاذن من الرأس والحطيم من البيت ثبت بخبر الواحد فان قلت يجوز التيمم بتراب الطرق
وطهارته ظنية لان مظنة ابوال البهائم وارواثها قلت ان ترابها كان طهورا بيقين فيبقى
على ما هو اي ان تبين خلافه بيقين واما محل النجاسة من الارض فهو نجس بيقين فيبقى عليه
اي ان يزول بيقين وخبر الواحد لا يفيده وللقائل ان يقول ان مدار الكلام على ان اشتراط
الطهارة في آلة التيمم بنص قطعي وثبوت الطهارة في الارض بعد الجفاف بنص ظني ولا دخل

فيه يكون الاول نص كتاب والثاني نص حديث فحقه ان يقول ثبت شرطه بنص قطعي فلا يتادى
بما ثبت بنص ظني وقد استدل على عدم جواز التيمم بها بوجهين آخرين احدهما ان النجاسة تقل
بالجفاف لان الارض تنشف والهواء تجذب فقليل النجاسة يمنع من الطهارة دون الصلوة
الا ترى ان قطرة من الدم لو وقعت في الماء منعت من التطهر به وفي الثوب والمكان لا تمنع
جواز الصلوة والآخر ان الطهورية زائدة على الطهارة والارض طاهر غير طهور لانه
ثبت طهارتها لا طهوريتها والتيمم يفتقر اي الطهورية دون الصلوة والله لم يثبت وهو ما ناقص
روي عن النبي عم رواه البخاري في صحيحه من حديث عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن ابن
مسعود رضه ان النبي عم اتى الغايط فامرني ان اتيه بثلثة احجار فوجدت حجرين والتمست
الثالثة فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس و
رواه ابن ماجة وقال هذا رجس بالجيم ورواه الدارقطني ثم البيهقي وزاد فيه ائتني بحجر ولم
يعارضه غيره اي لم يعارض هذا الحديث نص آخر دال على ثبت التغليظ عنده والتخفيف انما ثبت
بالتعارض ولم يوجد والبلوى لا يعتبر في موضع النص الا ترى ان البلوى في بول الحمار اكثر
لانه يترشش فيصيب الثياب ومع هذا لا يعفى عنه اكثر من قدر الدرهم واختلاف العلماء لا
يخرجها عن كونها غليظة اذ لم يرد نص بخلافه لان اختلافهم بناء على الراي وهو لا يعارض النص
وقالا يجزئه من هنا ظهر انه ما قرر من قوله لم يجز الصلوة فيه من اجزاء لا منها جاز ومعنى الاجزاء
قدر ما قدر لان للاجتهاد فيه مساغا يعني يجوز للمجتهد ان يجتهد فيه ويعمل بما اداه اليه
رايه سواء وقع الاجتهاد او الاختلاف بين المجتهدين اولا ومن لم يتنبه لذلك قال في تعليله
لان مالكا يقول بان الحمار والروث وخثي البقر طاهر ولم يدر ان قول مالك واجتهاده حادث
ظهر بعد ما استدل الامامان بما ذكر فتدبر ولان فيها ضرورة تعليل آخر لخفة نجاسته ما ذكر ومن
هنا تبين ان سبب الخفة غير منحصر في كون المسئلة اجتهادية بخلاف بول الحمار اشارة الى
جواب ما يقال الضرورة في بول الحمار كالضرورة في روثه وقد قلتم بتغليظه ووجهه انه

انا

١٤٠

انه انما فرق بين البول وما لا يؤكل لحمه وبين روثه فاثبت التخفيف في الروث دون البول
لان الضرورة انما تتحقق في الروث لبقاء عينه في الطرق وهو معدوم في البول لان
الارض تنشفه ولان اختلاط الناس في الاوراث اكثر لانهم يتخذونها وقودا ويعالجون
بها في اصلاح الاراضي فيكفي مؤنتها يعني بذكر التخفيف فلا يخفف ثانيا الحاقا للروث بالعذرة
لان الحكم فيها كذلك بالاتفاق ولا يشكل بهذا ايا قيل في قدر التوزع في السنور ولان للسنور اثرا
في اسقاط النجاسة فلان يؤثر في تخفيف النجاسة اولى لان معناه ان العلة المؤثرة في اسقاط
الاصل تؤثر في اسقاط الوصف بطريق الاولى ومعنى ما قيل هنا ان علة التخفيف وهي
الضرورة قد اثرت بالتخفيف مرة فلا مجال لان تؤثر في التخفيف مرة بعد اخرى لعدم تعاكسهما
فاين هذا من ذلك وبهذا التقرير اتضح فساد ما قيل قد ثبت اثر الضرورة في النعال في اثبات
التخفيف مرة حيث طهرت بالدلك فلا حاجة اي اثبات التخفيف مرة اخرى حيث فهم منه انه
لاثبات التخفيف مرة اخرى مجالا الا انه لا حاجة اليه مع انه ليس كذلك ولا فرق بين
ماكول اللحم وغيره كوله اللحم يعني لا فرق بين روث احد هذين الصنفين و
روث الآخر منهما عند علمائنا الثلثة فان ابا حنيفة قال فيهما بالغلظة وصاحباه قالا
فيهما بالخفة وزفر قال بالفرق بينهما حيث وافق الاستاذ في روث غير ماكول اللحم ووافق
التلميذين في روث الماكول وهو قاس الروث بالبول فان حكم النجاسة فيه مختلف فيهما
بالغلظة والخفة فكذا في الروث وجوابه انه تحقق تعارض النصين في بول ما يوكل لحمه دون
روثه وتحقق الضرورة في الروث دون البول فاندفع قياسه عن المذهبين ذكره في الكافي
والايضاح ان الاوراث كلها طاهرة عند زفر فكان عنه روايتان وعن محمد لما دخل
الري ورأى بلوى الناس فيه لكثرة الزحام وامتلاء الطرق بالروث افتى بانه الكثير الفاحش
ايضا لا يمنع وكانه مال الى قول زفر في هذه الرواية فانها على خلاف ما روي عنه في الكتب
ومشايخنا قاسوا عليها طين بخارى فقالوا لا يمنع جواز الصلوة وان كان كثيرا فاحشا مع

ان التراب يخلوط بالارواث دفعا للبلوى وانما خص بخاري لان ممشى الناس والدواب يختلط
فيها مثل ديار مصر والطرق مملوءة بالارواث وللناس فيها بلوى عظيمة البلاد التي جعل في ازقتها
ممشى على حدة لبني آدم فان البلوى عند ذلك اقل وعند ما دخل محمد بالري ورأى رجوعه عن
قال في الخف فانه قد تقدم ان مذهبه ان النجاسة التي لها جرم اذا اصابت الخف لا يجزي فيه الدلك
بل يشترط فيه الغسل فرجع عن قوله هذا اي قوله فقال يجزي فيها الدلك ولا يحتاج اي الغسل لما
راى من كثرة السرقين في طرقها وكثرة الزحام **وان اصابه بول الفرس** اي ان اصاب
الثوب او الخف بول لم يفسده ما لم يفحش جواز الصلوة ثم ان كلا من ابي يوسف ومحمد
مر في هذه المسئلة على اصله في بول ما يؤكل لحمه فان الفرس ماكول عندهما وبول ما يؤكل
لحمه نجس نجاسة مخففة عند ابي يوسف لا يمنع حتى يفحش وطاهر عند محمد لا يمنع وانما خص بالذكر
ابو حنيفة فانه حرم اكله ومع ذلك جعل بوله نجسا مخففا لتعارض النصين وهو حديث العرنيين
وقوله عليه السلام استنزهوا عن البول قيل انما حصل التعارض بين النصين في بول ما يؤكل
لحمه ولحم الفرس عند ابي حنيفة غير ماكول فلم يوجد التعارض فيجب ان يكون بول الفرس نجسا
غليظا واجيب عنه بانه ذكر فخر الاسلام في شرح الجامع الصغير ان الفرس يؤكل لحمه وهو
قولهم جميعا وانما يكره عند ابي حنيفة للتنزه لما فيه من قطع مادة الجهاد وعلى هذا الايراد عليه
ما قيل وهذا يلزم منه الانقطاع لان اول الكلام كان مبنيا على ان بول غير ماكول اللحم عنده نجس
نجاسة غليظة نادر وعليها ما ذكر فيه بكون الحرمة للكرامة يوف بطلانه وذكر في الاصول
ثم يرد عليه انه يعول للصواب عند ابي حنيفة آه لانه صرح في افصله عن صاحبيه في القول
المنسوب اليهما وهو كونه ماكول اللحم لا يخفى على من له الفهم ومنهم من اعترض على معارضة التعارض
قائلا تعارض النصين كيف يتحقق وحديث العرنيين منسوخ عنده لان فيه المثلة وهي منسوخة
واجاب بتوثير انه قال بالنسخ راويا فانه راى فيه المثلة وهي منسوخة فظن انه منسوخ ولم يتحقق
فيه فكان نحو من التعارض قائمة ومن قال في تقرير الاعتراض المذكور ان التعارض انما يتحقق

صاحب الغاية

واذا جهل

اذا جهل التاريخ وفي حديث العرنيين دلالة التقدم لان فيه المثلة فيكون منسوخا ولا تعارض
بين الناسخ والمنسوخ وقال في تقرير الجواب المراد بدلالة المثلة الدلالة دون العبارة وفي عبارته
تعارض فترجح جانب العبارة لو تحقق التعارض فكيف لم يعتبر في تقرير الاعتراض حيث استدل
على تقدم حديث العرنيين على حديث الامر بالاستنزاه عن البول باشتماله على المثلة ودلالته
عليه ضعيفة انما يدل على كونه في اوائل الاسلام ولا يلزم منه تقدمه على حديث الامر بالاستنزاه
اذ يجوز ان يكون كلاهما في الاوائل ومع ذلك يكون حديث الامر بالاستنزاه مقدما على حديث
العرنيين كذلك لم يحسن في تقرير الجواب كما لا يخفى على ذوي الالباب وقد يجاب عن الاعتراض المذكور
بان انتساخ المثلة لا يدل على انتساخ طهارة بول ما يؤكل لحمه لانهما حكمان مختلفان فلا يلزم من
انتساخ احدهما انتساخ الآخر لا يقال ان حديث العرنيين الدال على طهارة بول ما يؤكل لحمه انتساخه
بقوله عليه السلام استنزهوا عن البول لحديث عنه والامر بخلافه لانا نقول ان اريد بانتساخه رخصة
في الجملة فنختار الاول ونقول يجوز ان يكون المنسوخ حكم المثلة دون حكم طهارة البول فيحصل التعارض
بين النصين المذكورين باعتبار بقاء هذا الحكم وان اريد به انتساخه بتمامه فنختار الثاني ونمنع لزوم
المحذور المذكور وانما يلزم ذلك ان لو لم يكن ما فيه من حكم طهارة البول منسوخا وذلك غير لازم
على الفرض المذكور على ان ثبوت النجاسة المخففة لقوله عليه السلام استنزهوا البول لا يتوقف على انتساخ
معارضه بل يتوقف على قيامه في مقام المعارضة سالما عن الانتساخ قبل وللصعوبة التقصي عن عهدة
هذا المقام ذهب بعض المحققين الى ان المراد تعارض الآثار والتعارض في لحمه فانه روي انه عليه السلام
نهى عن لحوم الخيل وفي هذا ما يوجب التخفيف في بوله لانه ماكول من وجه فلا يكون كبول الكلب
والحمار ورد عليه بان المبيح منسوخ ونحن نقول اما صعوبة التقصي عن عهدة هذا المقام فقد
زال بتيسير الله هو الهادي الكلام على الوجه الذي قررناه سابقا واما ذهاب بعضهم الى ان المراد
تعارض الآثار والتعارض في لحمه فمنشأه عدم تفطنهم على ان فيه ايضا اشكالا وهو ان الحاظر
مقدم فكان ينبغي ان يكون بوله كبول الفرس وليس كذلك واما الرد عليه بان المبيح منسوخ

مدفوع بان كونه مطبوخا ليس بقطعي وقد عرفت ان مثل ذلك لا يسقط النص عن حيز المعارضة
فتدبر **وان اصابه خرء** خرء بالضم خراءة كقفل وعن ابن دريد خرئ خرءا وخراءة وخروءا بفتح وبغير واو
بوزن القرء وعن الجوهري بالضم **من سباع الطيور** فيه اشكال وهو ان بهذا القيد يخرج
الخطاف لانه ليس من السباع والعلة التي ذكرها شاملة له فينبغي اعتبار هذا القيد في صورة
المسئلة وبناء الجواب على ذكر التعليل هو انه طاهر **عند ابي حنيفة وابي يوسف** لانه نجاسة مخففة
عندهما وقال محمد لا يجوز لانه نجاسة مغلظة عنده وقد قيل ان النجاسة قال شمس الائمة الاختلاف في نوع
السرخسي انه خرء ما لا يوكل لحمه طاهر عندهما اذ لا فرق بين ماكول اللحم في الحرمة ثم خرء ما
يوكل لحمه طاهر فكذا خرء ما لا يوكل لحمه وقال محمد نجس نجاسة غليظة رواية واحدة و
هذا رواية الكرخي وقال الهندواني الاصح انه نجس بالاتفاق والاختلاف في المقدار واختاره
المص وقال قاضي خان في شرح الجامع الصغير يعني نجس نجاسة خفيفة عندهما وفي رواية
انه نجس نجاسة غليظة عندهما وحاصله عن ابي حنيفة روايتان الخفة والطهارة وعن ابي يوسف
ثلث روايات ولمحمد رواية واحدة قيل والصحيح رواية الهندواني وفي الحقائق الاصح رواية الكرخي
ذكره السرخسي في المبسوط ثم ان وجه طهارته انه ليس مما يتفصل بنتن وخبث رائحة ولا ينحى
شيء من الطيور عن المساجد فعلمنا ان خرء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد
ووجه التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لا نص فيه ووجه التغليظ انه
لا يكثر اصابته وقد تغير بطبع الحيوان الى خبث ونتن فكان كخرء الدجاج والبط وهذا اشكل
على قولهما لما عرفت من مذهبهما ان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف
فانه طاهر في رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف على ما قررناه فيه للاجتهاد مساغا **وقد**
قيل في المقدار اي مقدار النجاسة وهو ان خرء غير ماكول اللحم نجاسة غليظة ام خفيفة
التخفيف للضرورة يرد عليه انه اذا اراد ان التخفيف لا يكون الا للضرورة فلا وجه له لما مر ان
التخفيف عندهما لا يكون للضرورة كذلك يكون لاختلاف العلماء وان اراد انه قد يكون للضرورة

فلا يتم

فلا يتم به التقريب والاوجه لا يلزم من انتفائهما انتفاء التخفيف **انما تذرق من الهواء** ذرق الطائر
يذرق بالضم والكسر سلحه **قيل يفسده** لامكان صون الاواني عنه وبه اخذ ابو بكر الاعمش
وقيل لا يفسده لتعذر صون الاواني عنه وبه اخذ الكرخي وهذا اذا لو وقع خرء الدجاج
افسده لعدم تعذر صون الاواني عنه لانه لا تذرق من الهوى **وان اصابه من دم السمك** قيل
دم السمك ولعاب البغل طاهر وذكرهما في حيز العفو يقتضي النجاسة واجيب بانه لا تصريح بالعفو
ومعنى اجزاء الصلوة فيه عدم المنع عن الصلوة سواء كان ذلك للطهارة او لعدم الاعتبار
نجاسته شرعا **فلانه ليس بدم على التحقيق** لان ما هو دم على التحقيق يسود اذا شمس ودم السمك
يبيض فيكون نكره بين الملاحة فانه ليس بدم حقيقة ولهذا ابو يوسف ومحمد في الصيف
فلا يجوز التوضي به والمعنى اي لعدم كون دمه دما على التحقيق يحل تناوله من غير ذكوة وروي
المعلى عن ابي يوسف انه اعتبر فيه الكثير الفاحش **فلا تنجيسه الطاهر** اي لا ينجس بلعاب الحمار
الطاهر لان الكلام فيه ومن قال اي لا ينجس بالمشكوك فيه الثوب الطاهر فقد اخطأ كما لا
يخفى وروي عن ابي يوسف ان لعاب البغل والحمار يمنع جواز الصلوة اذا كثر لان اللعاب
من اللحم النجس والى قدر بالكثير الفاحش للضرورة ووجه الظاهر ظاهر واما بيان انه مشكوك
فقد مر في فصل الاسآر **فذلك ليس بشيء** اي في اعتبار الشرع ويلزمه عدم منعه جواز الصلوة
وعدم وجوب تطهير الثوب عنه بانه سبب من اسباب التطهير ومن قال اي لا يجب
الغسل على الاصح فلم يصب وعن ابي جعفر الهندواني ان قول محمد مثل رؤس الابر دليل على
ان الجانب الآخر من الابر معتبر وغيره من المشائخ قالوا انه لا يعتبر الجانبان جميعا دفعا للحرج **لانه**
لا يستطاع عنه الامتناع خصوصا في الاماكن المطلوبة مهب الرياح قيل وهذا اذا لم يره
على الثوب واما اذا رآه اي ولو جمع صار اكثر من قدر الدرهم يجب الا الغسل لانه نجس
ولا حرج بغسله حيث يرى ومن ذكر هنا الشك ولم يذكر قيد اذا راى فقد اخطأ ودرى
الحرج لا يبقى وجه لذكر مسئلة رؤس الابر لانه قد تقدم ان قدر الدرهم عفو لا ما فوقه فافهم

وقد سئل ابن عباس رضه عن ذلك فقال انا ارجو عفو الله لا اوسع منه هذا وحكي عن زين
العابدين بن علي بن الحسين رضه راى في الخلاء ذبابا كبارا تقعن على النجاسات ثم تقعن على
الثوب فامر بثياب للخلاء ثم تركها واستغفر الله تعالى عنه فقال احدثت لو ذنبا ما فعله
قبل لما فوا فاذا فعلت تسالم بفعل الصالحين ولا خير في بدعة والنجاسة ضربان التوقيف للعهد و
المعهود النجاسة الحقيقية بما عرفت ان هذا الباب فيما يتعلق بها من الاحكام والمراد بكونها مرئية
وغير مرئية كونها كذلك بعد الجفاف فالبول من الضرب الثاني والدم من الضرب الاول فطهارة
حق الطهارة تضاف الى المحل النجاسة واما اضافها الى النجاسة لادنى ملابسة على التوسع
اشيع فالمقطر بها هنا المحل عنه ثم ان زوال عينه ليس نفس الطهارة بل هو الطهارة عنها
انفصح عنه بقوله فتزول بزواله فعبه ايضا مساحة ولا يشترط العدد فيه ويضع بقاء الرائحة بعد
زوال العين قال الكرخي في شرح الجامع الصغير الثوب اذا اصابته نجاسة كثيرة فغسل و
بقي رائحته لم يكن له حكم وذكر في منية المفتي قال صاحب النخبة فانها بقي بعد زوال العين
اثر لا يزول بالغسل فلا بأس لما روي في الحديث اتت النبي عم قال لتلك المراة حتيه ثم اقرصيه
ثم اغسليه بالماء ولا يضرك اثره حلت المحل باعتبار العين اراد بالعين المحسوس
والاغلوا غير المرئي ايضا باعتبار العين يعني انه شيئها حتى فكذا زوالها يكون حسيا
فلا بد ان لا يبقى عينه شيء يتعلق به الحس الا ما في ازالته مشقة فالمراد من الاثر في قوله الا ان صح
يبقى من اثرها بقية المحسوسة كما اذا بقي لونها فان بقاء لونها دليل على بقاء شيء منها بخلاف
الطعم والرائحة فانهما ليسا من البقية المحسوسة هنا بمعنى المبصر والاجسام يبصر بالوانها
لا بروائحها وطعومها فان الكشاف المذكور متصل ومن لم يتنبه لهذا الاعتبار قال فيق رغم
انه لا يتصل الا بعينه قوله واثره حيث قال بازالة عينه واثره وحد المشقة على ما نقله
الزاهدي في شرح المختصر عن ركن الائمة الصباغي ان يحتاج الى شيء آخر تقلع الاثر كالحرض
والصابون واشباه ذلك لان الالة المعدة للطهارة لقلع النجاسات الماء فاذا احتيج الى شيء آخر
لقلع

صاحب الغاية

صاحب الكافي

يبقى عليه

يبقى عليه لان الحرج مرفوع اراد بالحرج ما ذكره من المشقة قال في الذخيرة والمغني في ذلك
الحرج بيانه ان المراة اذا اختضبت يدها او اكتحلت بالحناء النجسة لو شرطنا زوال الاثر لثبوت
الطهارة تتقاعد عن الصلوة اياما كثيرة وانه قبيح ويتجه عليه ان المعتبر هو الحرج العام على ما بينا
في عدم جواز المسح على القفازين وقد اشير اليه ذكر في عبارة القاعدة القائلة ما عمت بليته
سقطت قضيته فافهم وهذا يشير يعني قوله وطهارته زوال عينه يشير الى ان العبرة للزوال
العين فان زال بالغسل مرة لا يشترط الغسل مرة اخرى وبه اخذ صاحب الذخيرة وفيه كلام
لان المشايخ اختلفوا فيه فقال الفقيه ابو جعفر الطحاوي لا يطهر ما لم يغسل مرتين اخراوين
بعد ذلك لا لانه لما زالت عين النجاسة صارت كنجاسة غير مرئية غسلت مرة بل لان المرئي
لا يخلو عن غير المرئي فان رطوبته التي اتصلت بالثوب لا تكون مرئيا وغير المرئي لا يطهر الا
بالغسل ثلثا ذكره صاحب الذخيرة وقيل يغسل بعد زوال العين ثلث مرات ذكره الامام
البزدوي في شرح الجامع الصغير والقول الثالث الذي اخذ به الامام القدوري في مختصره و
ذكره المصنف محل الكلام فلا وجه لذكره عنه تفصيل الكلام الذي فيه وتعليله اختلاف المشايخ
تعليل لكون ما ذكره محل الكلام على ما نبهت عليه تنبيها ان اراد فيه اختلاف المشايخ فعند بعضهم
يطهر بالغسل مرة لان العين زالت والنجاسة كانت للعين وعند الطحاوي لا يطهر ما لم
يغسل مرتين اخراوين فطهارته ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه طهر اعلم انه لا عبرة
في طهارته مما ليس بمرئي من النجاسة بوجود الغسل حتى لو كان زوال عينه بجريان الماء عليه
يحصل الطهارة قال الفقيه ابو الليث في فتاواه ان جريان الماء يقوم مقام الغسل الا ترى
ان الثوب النجس اذا اصيب في نهر وترك فيه يوما وليلة حتى جرى الماء عليه يطهر ولا على تقدير
وجود الغسل لا عبرة لظن الغاسل اي العبرة لظن المستعمل حتى لو كان الغاسل صبيا
او مجنونا فغلب على ظن المستعمل انه طهر يطهر ولا عبرة لظنهما فاللمعه اليحبس الى في عبارة
الغسل ولا في اضافة الظن المعتبر فيه الى الغاسل وكانه نزل حكما جريان الماء عليه منزلة الغسل

في ايضاح شرح

صاحب الهداية

الرد لتاج الشريعة وهو صدر الشريعة
من السراج في موضع واحد سعم
تاج الشريعة



ليترتب حكمه عليه واعتبر في اضافة الظن المعتبر فيه الى الغاسل فهو الغالب في الوقوع
الا ان حق المقام ذكر ما هو المعتبر حقيقة كما في قرينة السباق لان التكرار لا بد منه
للاستخراج يعني ان اعتبار التكرار للاستخراج النجاسة من اجزاء الثوب او البدن ثم لا يقطع
بزواله لانه غير مرئي فلا يمكن القطع بازالته حتى فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة فانه
اذا اشتبه عليه يتحرى بغالب الظن وانما قدروا بالثلث قال في الذخيرة وان كانت غير
مرئية كالبول والخمر ذكر في الاصل وقال يغسلها ثلث مرات ويعصر في كل مرة وقد شرط
الغسل ثلث مرات وشرط العصر في كل مرة وعن محمد في غير رواية الاصول انه اذا غسل ثلث
مرات وعصر في المرة الثالثة يطهر وفي القدوري وما لم يكن مرئية فطهارتها ان يكون اي
غلبة الظن وقدر بالثلث لان غلبة الظن يحصل عنده وفي شرح الطحاوي ويغسله حتى يطهر
ولا وقت في غسله ووقته الى ان يكون قلبه اليه وهذا الذي ذكرنا من اشتراط الغسل ثلث
مرات مذهبنا وقال الشافعي انه يطهر بالغسل مرة واحدة الا ان يخرج الماء متغيرا وقد
روي عن ابي يوسف مثل قول الشافعي فانه ذكر الحاكم الشهيد في المنتقى عنه اذا غسل مرة
واحدة سابغة طهر ثم يشترط العصر ثلث مرات في ظاهر رواية الاصل فانه احوط وفي
غير رواية الاصول يكتفى بالعصر مرة وانه ارفق بالناس اي هذا كلام صاحب الذخيرة
واذا تحققت ان تقدير الثلث مذكور في الاصل فقد عرفت ان من قال يعني اي قدر
المتقدمون بالثلث لم يصب ويتأيد ذلك ذكر في الذخيرة بعد نقله خلاف الشافعي و
الوجه لاصحابنا ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اذا استيقظ احدكم من منامه فلا
يغمس يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده فالنبي عليه السلام امر بغسل
اليد ثلثا من نجاسة غير مرئية اذا كانت متوهمة فلان يجب عن نجاسة متحققة اولى واحرى والمعنى لا يفطن
لما في الوجه المذكور من الضعف وعدم الصلاحية لبنا ما بنوا عليه لان النهي المذكور في الحديث تنزيهي لا
تحريمي بدلالة التعليل و [illegible] على وجه نظر عليها الوقيق
وذلك قبل الاستنجاء وابتداء وقت تفصيله
في اوائل الكتاب كما في موضع التأييد و
هذا من جملة المواضع التي تعرف فيها

[illegible]